

الكتاب الأول من مجموعة

# الإسلام

وحقوق الإنسان  
دراسة مقارنة

دار  
الفكر العربي











الدكتور القطب محمد القطبيليه

أستاذ ورئيس قسم القانون العام  
والسياسة الشرعية  
بجامعة أم درمان الإسلامية  
( سابقا )

# الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

مكتبة المطبع والنشر  
دار الفكر العربي

وزارة الثقافة والاعمال  
لصاحب: محمد عبد الرزاق

الكنيسة الارمن في الجبيل  
تلخيص: ٩٨٠٩٢٤

## الافتتاح



« الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى »  
( الآية ٥٩ — النمل )

« ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »  
( الآية ١٢٨ — النحل )

وفي الحديث الشريف :

« لا يحقرن احدكم نفسه . قالوا : يا رسول الله ، كيف يحقرن احدنا نفسه ؟ . قال : يرى ان عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة : ما منعك ان تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : ايأى كنت احق ان تخشى » .

( رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن ابي سعيد بلفظ مقارب )  
( انظر: بند ١٥٧ )



# الإهداء

إلى : وحيدى ، وحبيب عبرى »

الشهيد « محمد قطب » »

والى : كل الشهداء « والعمالين قاسمى الله »

والى : « الذين يستثمرون القول فيتبعون لحسنه .. »

أهدى هذا الكتاب

المؤلفة



## مقدمة الطبعة الثانية

١ - ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب أواخر عام ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، وهو - حسب تاريخ ظهوره - الحلقة الأولى في سلسلة « الوسيط في النظم الإسلامية » . بعد عامين من هذا التاريخ ظهر كتابي « نظام الإدارة في الاسلام » الذي يعتبر - حسب تاريخ الظهور - الحلقة الثانية من الوسيط ، وفي عام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م أخرجت كتابي : - « الاسلام والدولة - الخلافة » أي الحلقة الثالثة في السلسلة .

ومع الحبد والشكر لله على ما هيا ويسر وأعان ، اتجه اليه - كما اتجهت اليه من قبل ، وكما اتجه اليه دائما - ان يهيئ لي الأسباب ، فأخرج حلقات أخرى في سلسلة هذا الوسيط .

ب - وتظهر هذه الطبعة الثانية للكتاب - بتوفيق من الله - وبها تنقيحات وزيادات وبها - كذلك - « سند » ما جاء في الكتاب من احاديث مما فاتني ذكره في الطبعة الأولى .

والآن - وأنا أهنيء الكتاب للطبعة الثانية - وقد مضى على الطبعة الأولى نحو الثماني سنوات ، يتبادر الى ذهني هذا السؤال : ماذا كان من أمر « حقوق الانسان من أخيه الانسان » ؟ وما حال العالم من حولنا ؟ وما حالنا - نحن - هذه الأيام ؟ أقدم هذه الفقرات - كاجابة عامة - على هذا السؤال .

ج - بعد فشل مفاوضات جنيف بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية بشأن الحد من الأسلحة الذرية - تسابقت الدولتان ، ومع اولاهما حلف وارسو ، ومع الثانية حلف الاطلنطي - في نشر الصواريخ النووية الموجهة من كل - ن الحلفين نحو الآخر في القارة الأوروبية . وقد حذر علماء الذرة في الغرب من اقتراب يوم القيامة . ( انظر على سبيل المثال - ص ١١ من أهرام ١٨/١٢/١٩٨٣ بعنوان : « علماء الذرة بالغرب يحذرون من اقتراب يوم القيامة » . اقول : ان القوم في الشرق والغرب قد فقدوا عقولهم ، اذا يجرؤن انفسهم - والعالم معهم - الى حافة الهاوية . . ! » وانتقوا فتنة

لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة .. » ( ٢٥ — الأنفال ) والويل للإنسان في كل مكان ، ان لم تتدارك الجميع رحمة الله ! .. !

د — كاثت فرنسا تحتل لبنان في الفترة من ١٩١٨ الى ١٩٤٣ . وعلى أرض لبنان تعيش — منذ قرون — طوائف دينية متعددة : منهم مسيحيون ( من مذاهب مختلفة ) ، ومنهم مسلمون ( من مذاهب مختلفة كذلك ) . ومنذ سنوات تشتمل بين اللبنانيين حروب أهلية وصراعات دنيوية . ولا يمكن تبرئة اليد الأجنبية مما كان ويكون هناك . لقد جاهلت فرنسا — حين كانت تحتل لبنان — المسيحيين ( وخاصة المارونيين ) — اقليةا وسياسيا واقتصاديا — على حساب المسلمين . وجاء « النظام الاساسي » اللبناني — بعد الاستقلال — يحمل سهات هذه المحاباة . وكانت لذلك نتائج ، منها ان المناطق المارونية كانت — دائما — تحظى بنصيب الأسد في الميزانية ، فتزداد تقدما ، بينما تزداد المناطق الإسلامية ، وخاصة في جنوب لبنان — تخلفا (١) . وغزت اسرائيل لبنان منذ نحو عام ونصف عام ، ثم جاءت الولايات المتحدة ، ومعها قوات امريكية فرنسية ايطالية بريطانية — تحت اسم « قوات السلام المتعددة الجنسيات » — جاءت بأهداف معلنة ، وهي المحافظة على استقلال لبنان ووحدة أراضيه وسحب القوات الأجنبية منه ، والمساعدة على إجراء المصالحة بين طوائفه . والذي يشاهده العالم كله الآن — على مسرح الأحداث ، هو حشود الاساطيل الغربية ( وخاصا الأمريكية ) على السواحل اللبنانية . وهو — أيضا — اشترك هذه الاساطيل ( والقوات المتعددة الجنسيات ) واسرائيل والمارونيين — في ضرب المسلمين ! .. والسؤال هو : الى أين ! .. ؟! والعرب والمسلمون ( أو — بالأصح حكاهم ) يتفرجون ، أو يتصايحون ، أو يطيرون الى موسكو وواشنطن ، طالبين الدواء ، ممن هم أصل هذا الداء ، وكل داء ! .. !

هذا بعض من مواقف الغرب ازاما نحن العرب والمسلمين ، فماذا من الاتحاد السوفيتي الذي ملا الدنيا ضجيجا وعجيجا بأنه مع حركات التحرير

---

(١) انظر : كتاب الهلال — فبراير ١٩٨٤ العدد ٣٩٨ بعنوان : « الطائفية والحكم في لبنان » ص ٦٠ و ٦٢ و ٨٦ وما بعدها . وانظر : « نظام الإدارة في الإسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٢٥٨ وما بعدها .



في كل مكان ؟ لقد كشفَتْ عنْ حقيقته التوسعية ؟ بما فعله ، وما زال يفعلُه ؟  
في افغانستان . واكتفى — عنه — بهذا المثال الآن .

هـ — ثم اعود الى حكايتنا الذين قلت : انهم ( او بعضهم ) « يتفرجون »  
على ما يجرى ضدنا . اعود اليهم واقول : اذا كنا بفعل بعضهم نتقاتل فيما  
بيننا ، فهل يحترم الآخرون حياتنا ؟ اذا كنا نبذل الطاقات في حروب التخريب  
المتبادل بيننا — كتلك الحرب الضروس التي مازالت ناشبة بين إيران  
والعراق منذ أربع سنوات — فماذا أبتينا وأعدنا للقاء الأعداء المتربصين بنا ؟  
وإذا كنا نختلف حول قضايانا المصرية ، فمع أي فريق منا يقف أصدقاؤنا إذا  
تطرحَت هذه القضايا على المحافل الدولية ؟ اني لا اقلل من تأثير « الاعلام  
المحلي » — وهو في كل بلد عربي او اسلامي لسان للحاكم — لا اقلل من تأثيره  
في « غسل المخ والتضليل » لكني لا ابالغ اذا قلت : ان الشعوب العربية  
والاسلامية قلب واحد وكلمة واحدة حول قضاياها . ان « الحكم وحدهم »  
هم المخطفون (٢) ، لانهم ( او كثيرون منهم ) احبوا الدنيا ونسوا الآخرة . ان  
السلطة ومخائنها هي المههم الذي مبدوه « وأرثتوا تحت قديمه . لقد أسكرهم  
بالعجب بالنفس ، فعزلوا شعوبهم ، وانفردوا هم بالأمر كله . ولو كان  
امرنا — في كل البلاد العربية والاسلامية « شورى بيننا » لصلح حالنا .  
ان في « الحكم بغير الشورى » امتحانا لحقوق الكافة ، ولا ولاء ، ولا انتهاء لا  
ولا عمل ولا انتاج — على النحو المرضي — مع هذا الامتحان . وليس هذا  
فحسب ، فان الحكم بالاستبداد هو المسئول عن تهديد الطاقات في الصراعات  
والانقلابات ، والانقلابات ضد الانقلابات . وهو المسئول — كذلك — عن  
التدهور الخلقي ، والانهيار الاقتصادي ، وضعف مركزنا الدولي . وهو  
المسئول — ايضا — عن اخطبوط التبعية الذي وقعنا في مخالبه ، وصرنا  
أسرى له . . . لقد هان على حكايتنا الارتواء على عتبات العواصم الكبرى ،  
للاستعانة والاستجداء والاستعداد ، وعز عليهم تصفية خلافاتهم ، وتوحيد  
صغوفهم ، واستبداد القوة من شعوبهم وثروات بلادهم . لماذا لا يتفوقن

---

(٢) بنفس المعنى ما جاء على لسان السيد رئيس جمهورية مصر العربية  
في حديث للفيجارو الفرنسية . وفيه : ان تفكك العالم العربي هو هدف البعض ،  
وشعوب المنطقة ليست هي المسئولة عن الخلافات والحروب ، وانها بعض  
تأداة دول المنطقة . ( ص ١ و ٩ من أهرام ١٥ / ١ / ١٩٨٤ ) .

ويتعاونون حول القضايا المصرية ، ويعتز بعضهم بعضاً فيها عسى أن يخلطوا فيه ، وهو — بالأغلب مسائل شخصية . استمعوا أن يطلبوا من الآخرين — وهم — غالباً — اعداء — رغيف الخبز ، واستمعوا أن يطلبوا منهم قطعة السلاح ليحارب بعضهم بعضاً . ومن احتاج الى هذين بالذات لا يمكن أن يكون حراً في اتخاذ القرار ! لقد صدق غينا قوله عليه الصلاة والسلام : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم ، كما تداعى الأكلة الى قصعتها . قيل : يا رسول الله ، فمن قلة يومئذ ؟ قال : لا ولكم غناء كغناء السيل . يجعل الوهن في قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب عدوكم ، لحكم الدنيا . وكرهيتكم الموت (٣) » . ان خبر السلطة قد أسكرتهم ، « غاتها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور (٤) » . ولا خلاص مما تردينا فيه الا بالعودة الى الله ، وبالحكم بالشورى التي أوجبها الله . يقول تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، ولا تنازعوا فتتشتلوا وتذهب ريحكم » واصبروا ان الله مع الصابرين (٥) . « ويقول « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (٦) » . و « حبل الله » هو كتابه لقوله عليه الصلاة والسلام : « ان هذا القرآن هو حبل الله (٧) » فنحن مطالبون بطاعة الله ورسوله . والعمل بالشورى والتبسك بها طاعة لها ، واعتصام بحبلها . وترك الشورى تفرق في دين الله . واذا تفرقنا ذهبت ريحنا ، وزالت دولتنا . لقد عمل غير المسلمين بما جاء به الاسلام : عملوا بالشورى ، والشورى عدل . والعدل اساس الملك . واشير هنا — كيثال — الى الهند التي لم تظهر باستقلالها الا منذ نحو ٣٥ عاماً . وفي الموسوعة العربية الميسرة ( طبعة ١٩٦٥ — مادة — الهند ) ان عدد سكانها ٤٣.٦٤.٢٥٠.٠٠ نسمة ، وفي مقال لرئيس تحرير الاهرام ص ٣٤١ عدد ١٩٨٢/١٢/٣ « ان الاستراتيجية والاستقرار قد ساعدا الهند على اتهام السياسة الخضراء التي أصبحت الهند بسببها دولة مكتفية ذاتياً بأنواع كثيرة من الحبوب واهمها القمح ، وأصبحت الهند دولة تنافس

(٣) أحمد في مسنده ، وأبو داود عن ثوبان :

(٤) ٤٦ — الحج .

(٥) ٤٦ — الأنفال .

(٦) ١٠٣ — آل عمران .

(٧) رواه أبو معاوية عن الهجرى عن الأحوص عن عبد الله — ( انظر

تفسير القرطبي للآية ) .

الماتيا الشرقية على المركز الصناعى التاسع فى العالم ، واصبحت دولة من دول بحوث الفضاء ، فضلا عن انها تعد اكبر تجمع للعلماء فى كل العالم » .  
 « ان الهند — المظلة بالأعباء والمشاكل : والتي تواجه مشكلة اطعام ٧٠٠ مليون نسمة كل يوم — تصنع كل شىء من الطائرة الى الاجهزة الالكترونية واجهزة الكمبيوتر الى كل مطالب الحياة الأخرى » . اقول :  
 هذه هى الهند التى تتمتع بالاستمرارية والاستقرار السياسى ، بسبب « الحكم الديمقراطى » ( النيابى البرلمانى ) . وفى ظل هذا النظام فشل حزب المؤتمر فى الانتخابات التشريعية العامة — قبل الأخيرة — وهو متريع على كراسى السلطة ، ونجح فى المرة الأخيرة وهو بعيد عن هذه الكراسى . . . أى ان الهند لم تعرف حتى الآن تزوير الانتخابات ، وهو الأمر الذى انزلت اليه دول عربية واسلامية ، مرات عديدة ، ولغترات غير قصيرة ، تحت حكم الجبابة .

ان البلاد العربية والاسلامية التى استسهل الكثيرون من حكامها طريق التبعية والاستجداء والاستعداد ، لا ينقصها شىء من مقومات الانتاج والاستكفاء . لديها الأرض والرجال والمال ، ولكن ينقصها انها « تحكم وتناسس بغير الشورى » — وهذا وحده ، وكما سبق أن قلت ، يؤدي الى التسيب واللامبالاة . وحتى فى حالة وجود الاستمرارية والاستقرار ، فانهما لا يغنيان كثيرا ، ماداما قائمين على التسلط والقتل . فى مجلة العربى ، عدد يناير ١٩٨٤ ، بعنوان : الغذاء الغذاء ص ٣٩ وما بعدها « ان العالم العربى ينفق ٢٣ بليون دولار سنويا ثلثا للمواد الغذائية التى يستوردها من الدول الغنية . وبعد ١٥ عاما لن يكون لدى العرب من المال ما يكفى لتأمين احتياجاتهم من الغذاء المستورد » . فهل تغنى النثر . . ؟

و — انه مهما يكن بين الشرق والغرب من صراع مذهبى أو غير مذهبى ، فانهم — جميعا — يتربصون (أ) بنا . ان شريعة الغاب مازالت سائدة حتى .

(أ) انظر ص ٤ من أهرام ١٨/١٢/١٩٨٣ — بعنوان « سياسة خارجية » . وفيه ان خبراء امريكيين موجودون الآن فى موسكو ، لاجراء حوار مع نظرائهم السوفييت حول الاسلوب الأنسب لتجنب مواجهة بين الدولتين فى العديد من المناطق الساخنة . فالولايات المتحدة — على ما يبدو — تطلب :  
 ١٠

اليوم . وفي الغاب يسيل الضعفاء لعباب الأقوياء ! وإذا كان هذا علما في العلاقات الدولية بين كل الأقوياء والضعفاء ، فإن الشرق والغرب جميعا لا يريدون بالاسلام الا شرا ، وليتهم علموا ان كيدهم للاسلام ليس خسارة للمسلمين وحدهم ، وانما للعالم أجمع . !

ز — ان عالمنا الاسلامي — ( ومن داخله العالم العربي ) — تتدفق — على العملاء فيه — الاموال من الشرق والغرب لتمزيقه من داخله : فالافكار الملحدة ، والمذاهب الخادعة ، والشعارات الزائفة ، والاغاني الهابطة ، والصور والاشربة الشائنة ، تأتيه من فوقه ومن تحته ومن كل جوانبه . ومن المؤسف ان اعدائنا — في الشرق والغرب — قد حققوا كثيرا مما ارادوا من الكيد لنا . ان « الاشرطة » الجادة في دور العرض ، وان الندوات البناءة في النوادي وغيرها ، لا تجد من الكثيرين وخاصة الشباب — وهم اهل الفد — نفس الاقبال الذي تجده منهم على الاشرطة الفاحشة وحفلات اللهو . لقد صدورا — ومازالوا يصدرون — لنا اسوأ ما عندهم . ولقد سبقتهم وسبقهم « نفر من بيننا هم تجار الغرائز » ، « لمنتجوا محليا » ما تفوق على ما يرد منهم نخشا وتبجا . وقد واكب هذه الموجات الداعرة حفلات من بعض حيلة الاعلام تحاول النيل من تراثنا واملاننا (٩) . اننا اذا كنا ننتفع على ما في العالم

ضمائم بعدم تعرض السوفييت لهم في مناطق مختلفة ، منها الشرق الأوسط . وتقديم السوفييت هذه الضمانات لابد وأن يكون بئين باهظ ، وربما في صورة تنازلات في مناطق أخرى ( ككافغانستان ) . وانظر كذلك : اهرام ١٢/٢٣/١٩٨٣ ص ٢٤ بعنوان : « مواقف » وفيها اشارة الى الدعم غير المحدود الذي تقدمه انولايات المتحدة الامريكية الى اسرائيل ، وما تقدمه روسيا اليها « اذ تسمح لليهود الروس بالهجرة منها لاستيطان أرضنا التي تحتلها اسرائيل » .

(٩) انظر — على سبيل المثال — الاهرام ص ١١ من اعداد ١٥١٤ و١٥١٢ و٢٢٠١ من نوفمبر سنة ١٩٨٣ — لعدد من الكتاب بعنوان : هدم الشوايخ . من اجل من ؟ وانظر مجلة « المصور » المصرية عدد ١٠/١/١٩٨٤ ص ٤٤ . بعنوان « تأملت في حقيقة أمر السلف الصالح » . هذا ، وما يؤسف له ان كاتبها معروفا هو الدكتور زكي نجيب محمود يكتب مقررا ان أبشع جوانب الردة في حياة المرأة المصرية اليوم هو انها تريد ان تجعل من نفسها ، وببعض

من خير. وعلم (١٠) ، نعلمنا أن نأخذ من هؤلاء الذين يعملون سرا وجهرا ، وجهلا وقصدا على اخلال ثقافات ومذاهب الشرق او الغرب محل ثقافتنا وقيمنا (١١) .

ح — ول هؤلاء وهؤلاء من دعاة الشيوعية والعلمانية والدولة اللادينية .  
أقول : ماذا لدى ذاك الشرق وهذا الغرب ؟ أننا لا نرى عندهم جميعا الا « مادية » وليس « حضارة انسانية » : ان لديهم علما ، ولكن بلا ايمان ، ونكرا ولكن بلا وجدان ، وجسدا لكن بلا روح . . . انهم — والعالم الذي يذهب ضحية لسياستهم — ينفقون ٧٠٠ مليار دولار سنويا على التسليح ، بينما يموت عشرات الملايين من البشر — في افريقيا بالذات — جوعا (١٢) ! وهم الذين يعدمون ما لديهم من « فائض » المواد الغذائية ليرفعوا سعرها على مستورديها في البلاد التي افقروها ! وفي الشرق الشيوعي يوجد الحاد واكراه

أختارها حريبا بتحجب وراء الجدران ، او يقستر وراء حجب وبراقع . . . ( ص ١٣ اهرام ١٩٨٤/٤/٩ ) وانظر وقارن بالآيتين ٣٠ و ٣١ من سورة النور ، والآيات من ٢٨ — الى — ٣٥ من سورة الاحزاب .  
( ١٠ ) « اننا » نقرأ « ولكن » باسم الله . ولقد كان أول ما نزل من القرآن الكريم على رسول الله قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك » ( الآية الاولى من سورة « اقرأ » ) . وهم « يقرعون » لكن كثيرين منهم يقرعون بغير اسم الله .

( ١١ ) منذ نحو قرن — او أكثر — بدأنا ننقل عن قوانين الفسرب الى قوانيننا ما يخالف شريعتنا ، نأخذك احكام الربا والزنا . وفي الربا يقول تعالى « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . . » ( الآية ٢٧٥ البقرة ) . وفي الزنى يقول : « ولا تقربوا الزنى » ، انه كان ناعثا وساء سبيلا ( ٣٢ الاسراء ) . لقد اطلت قوانيننا — المنقولة عنهم — ما حرره الله . ولقد كان لهذا اثره السيئ على نفوسنا وسلوكنا . ونظرنا الى الاشياء — الا ترى مهي — ايها القارئ الكريم — ان ما اصابتنا — ويصيبنا — هو من فتنونا . . !

( ١٢ ) مجلة العربي عدد يناير ١٩٨٤ ص ٣٩ وما بعدها واهرام ١٩٨٤/٢/٤ بعنوان : « خمسة ملايين طفل يموتون هذا العام في افريقيا تهجئة سوء التغذية » واهرام ١٩٨٤/٢/٨ ص ٤ بعنوان « ٨١٠ ملايين دولار حجم هبون العمول النابية » .

على الاتحاد (١٣) ! وفيه ، لا توجد حرية ، وإنما سجن كبير ، يمتد ليشمل كل الأرض ، وكل الناس ! حاول الشعب المجري وكذلك الشعب التشيكوسلوفاكي الخلاص منه ، فذكرته على الشعبين دبابات الاتحاد السوفيتي ومدافعه . ! ويحاول اليوم ، ومنذ سنين الشعب البولندي أن يصنع شيئاً لتحقيق قدر من الحرية ، ولا أدري ماذا سيكون - نأمره في المستقبل القريب - غير أنني أذهب إلى أن المستقبل - في كل العالم للحرية ، والعدالة الاجتماعية . وفي الغرب توجد «حرية» يسعى الكثيرون استغلالها بممارسات إباحية (١٤) . والنتيجة التي بدعوا يعيشونها - هي ارتفاع نسبة الانتحار ، وتفشى الأمراض النفسية والسرية (١٥) ، وقلة النسل (١٦) . ان الذي بالشرق والغرب ليس بخير في كثير - نجوانبه ، ولو كان خيراً ما أدار مفكر مثل جاكرودي إليه ظهره ويتخذ الاسلام ديناً .

(١٣) انظر - على سبيل المثال - ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٢/١٥  
يعنوان : برافدا - الدعوة إلى إجراءات ضد الدين ، بعد تقصير دعاة الاتحاد في أداء مهامهم . . . !

(١٤) لقد استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير ، استبدلوا بالزواج الذي شرعه الله ، حياة جنسية غير شرعية .

(١٥) انظر - على سبيل المثال - أهرام ١٩٨٣/١٢/١٥ ص ٦  
يعنوان : كيف نحى مصر من هذا الخطر القادم عبر المحيطات ؟! ( الهريس - أو طامون وجذام الحب ) ، وهو يقتل الجنين بعد ولادته ، ويسبب العمى والمعز . وهو ينتج من النوضى العارمة في الملاتات الجنسية . وكذلك : ( الايدز ) الذي يقتل المناعة ، ويؤدي إلى الموت المحقق . ويظهر هذا المرض بين المساكين بالشذوذ الجنسي .

(١٦) انظر أهرام ١٩٨٣/١٢/١٢ ص ٧ بعنوان « النوضى والأمل »  
وفيهِ أن مدة برلين أعلن أن تعداد الشعب الألماني في تناقص ، وأنه مهدد بالانقراض بسبب الاعراض عن الزواج . وأضيف أنهم في ألمانيا الغربية وفرنسا وغيرها - يشجعون وينفقون من أجل زيادة النسل . وفي مجلة الصور المصرية ( العدد ٣١٠٠ مؤرخ ١٩٨٤/٣/٩ ص ٥٥ ) يشير الشيخ محمد الغزالي ( ضمن حوار معه ) - إلى أن هذه الدعوة ( تحديد النسل ) - في مصر وغيرها - « يصرف عليها روكتلر ومجلس الكنائس العالمي . وهي جهات ) لا تحب الخير لنا « .

ورغم كل شيء ، فلن يجفّ المسبشرون (١٧) أعلامهم ، ولن يظلوا  
صحفهم ، والله مقيم نوره ، ولو كره الكارهون .

### المؤلف

المعادي : رجب ١٤٠٤ هـ

أبريل ١٩٨٤ م

---

(١٧) قرر مؤتمر القمة الاسلامي المنعقد في الرباط ( أواخر يناير ١٩٨٤ )  
دعوة مصر الى استئناف عضويتها في منظمة المؤتمر . وقد لبّت مصر هذه  
الدعوة . ونرجو جميعا « لا يتأخر اليوم الذي تستأنف فيه مصر عضويتها  
بجامعة الدول العربية » . انظر : « أمنية بدأت تتحقق » — بقلم عمر  
الظلماني — ص ٧ أهرام ١٩٨٤/٢/١ ) ولنتذكر جميعا ودائما قوله عليه  
الصلاة والسلام : « ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصحّة :  
إصلاح ذات البين . فإن فساد ذات البين هي الحالقة » ( رواه أحمد في مسنده  
وأبو داود والترمذي عن أبي الدرداء ) .





## مقدمة الطبعة الأولى

( ١ ) يرجو مؤلف هذا الكتاب ، أن يهنيء الله له الأسباب ، فيخرج  
« وسيطا » في النظم الاسلامية ، مع المقارنة بالنظم المعاصرة .

وكنت في العام الجامعي ١٩٦٩/١٩٧٠ قد ألقيت دروسا في « نظام  
الحكم في الاسلام » على طلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان  
( جامعة أم درمان الاسلامية ) . ومنذ ذلك الوقت — بالذات — عكفت على  
بحث « نظام الحكم في الاسلام » ( مبتدئا بموضوع الخلافة ) . وقبل أن  
أهنيء هذا الموضوع للنشر شاء الله أن أعمل بكلية اللغة العربية والدراسات  
الاسلامية بالجامعة الليبية . حيث عهد الى تدريس مواد قانونية مع المقارنة  
بالشريعة الاسلامية . وقد صرفني هذا — الى حد ما — عما بدأت في أم درمان .  
وفي أوائل عام ١٩٧٢ دعت الكلية ( والجامعة الليبية ) الى ندوة للتشريع  
الاسلامي ، وكان من بين الموضوعات المطروحة موضوع « الحقوق العامة في  
الاسلام » مع المقارنة بالنظم الحديثة « وقد اخترت هذا الموضوع لاتصاله  
بتخصصي . ولما عهد الى في العام الجامعي ١٩٧٤ — ١٩٧٥ تدريس مادة  
« نظام الحكم في الاسلام » بقسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون  
بجامعة الأزهر ، فضلت أن يكون ذات الموضوع ( الحقوق العامة ) هو مادة  
الدراسة ، واخترت له العنوان : « الاسلام وحقوق الانسان » .

(ب) ومع أن موضوع « حقوق الانسان » لا يأتي — عادة — في الترتيب  
المتبع في كتب النظم السياسية والقانون الدستوري وتبويبها — الا بعد  
دراسة المبادئ العامة لنظم الحكم — فقد رايت مراجعة ما كتبته فيه  
واستكمالها ، ثم تقديمه — على غيره — للطبع والنشر .

لقد خشيت أن انا التزمت الترتيب السابق ذكره ، — لتكون « المبادئ  
العامة للخلافة » هي اول ما ينشر — ( وقد كانت في حاجة الى وقت أطول —  
ومجهود أكبر ) — خشيت — أن يطرأ — ما يقطع البحث ، وتبقى الجهود  
( كل الجهود ) حبيسة فلا ترى النور . ولم يكن هذا وحده هو السبب في  
( ٢ . حقوق الانسان )

تقديم موضوع « الحريات (١) العامة » — على غيره — للطبع والنشر ، انما هناك سبب آخر ، هو أن «حق الانسان في التحرر من الاستبداد والاستغلال» هو الغاية والهدف في كل نظام (٢) دستوري ، وما النصوص الدستورية الخاصة باختيار السلطات ، واختصاصاتها وتوازنها ، والعلاقات بينها . . الى آخره الا لتوفير أقصى الضمانات ، « لحق الانسان » في حياة أفضل في الحرية والكرامة الانسانية .

(ج) وهذا الكتاب من جزاين ، كل منهما من باب واحد . والجزء الاول عبارة عن باب تمهيدى ومدخل للدراسة ، اما للجزء الثاني فمعن المبادئ العامة .

(د) وفي الجزء الاول ( وهو « عن الحق والحرية » ) ومكون من سبعة فصول ( تكلمت — في الفصول الاول والثاني والرابع — عن الحق والحرية في اللغة ، ثم عن الحق في الاصطلاح ، ثم عن تقسيم الحق . وفي الفصلين الثالث والخامس قدمت افكارا حول الحق وتعريفه ، وعن تقسيم الحق : وفي التعريف رايت أن « الحق مصلحة لا يمنعها الشرع » ، وعن تقسيم الحق في الشريعة الاسلامية قلت : انه ليس هناك الا حق واحد ، هو حق الله . وأرجو الا يكون الصواب قد جاوزني في هذا الرأي أو ذاك . أما الفصل السادس فمعن « الحق والحرية » ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية : في المبحث الاول من هذا الفصل تكلمت عن « تطور حق الملكية » ، وفي المبحث الثاني كتبت عن تطور العلاقة بين الدائن والمدين ، وفي المبحث الثالث تكلمت عن الحقوق السياسية والحقوق العامة وتغير مضمونها من خلال دراسة تاريخية لبعض الحضارات القديمة والوسيطه والحديثة في الشرق والغرب %

---

(١) الحقوق العامة ، أو الحريات العامة ، أو حقوق الانسان ، كلها مصطلحات حديثة ، ومستعملة جميعها بمعنى واحد تقريبا .  
(٢) فضلا عن ذلك فقد أصبح — بعد الحرب العالمية الثانية بالذات — محل اهتمام مالى . ( انظر — على سبيل المثال — ص (و) من اهرام — ٢٧ — ٩ — ١٩٧٦ تحت عنوان « منظمة العفو الدولية — ١١٢ دولة تمارس السجن والتعذيب ضد مواطنيها لمعتقداتهم وآرائهم » ، وكذلك ص ١ من اهرام ٢٨ — ٩ — ١٩٧٦ بعنوان : منظمة العفو الدولية تشيد بسيادة القانون في مصر »

وبكذلك من ثانيا عرض موجز للمذهبين الفردي والاشتراكي . وقد تبين من هذه الدراسة وهذا العرض أن « الحريات العامة » التي قررها الاسلام ، وعرفها المسلمون ومارسوها على أسس ما تكون المعرفة والممارسة ، منذ أربعة عشر قرنا ، لم يعرفها « انسان العصر الحديث » الا منذ نحو قرنين من الزمان ، ولم يعرفها الا على نحو به كثير من النقوب والعيوب . أما المسلمون — بعد المصدر الأول — وأما ولاتهم ودعاتهم ، فقد نسوها « فانساهم الله انفسهم » ويمكن لاعنائهم من رتبهم . ولا أمل في المستقبل لهم ، بل ولا أمل للنسائية كلها ، الا بالعودة الى هذا الدين ، والأخذ به . ومنه .

(هـ) وقد يبدو لبعض القراء أن الكلام في هذا الجزء عن « تعريف الحق وتقسيمه » اتجاه بالدراسة الى تعمق لا داعي اليه ، أو إنقالها بما لا علاقة كبيرة لها به . وقد يبدو للبعض الآخر غير هذا ، وخاصة اذا علمنا ، أن هذا الجزء قد كتب في الأصل لطلبة الدراسات العليا . وبالإضافة الى ذلك ، فإني أرجو أن يكون ما كتبت فيه في هذا الشأن ، وفي « أفكار حول الحق وتقسيم الحق » قد ألقى ضوءا على معنى الحق ومضمونه ، وخاصة في الشريعة الاسلامية ، ومن زاوية « علاقات القانون العام ، وحقوق الانسان » بالذات .

وأما الفصل السابع والآخر من هذا الجزء فهو كلمة ختامية للباب التمهيدى من « الاسلام — والفردية والجماعية » .

(و) الجزء الثانى من الكتاب — وكما قلت من قبل — من مبادئ عامة . وهو — ايضا — من باب واحد يتضمن ثمانية فصول على النحو التالى : فلسفة الاسلام السياسية ، الحرية ، المساواة ، الخير والشر ، المجتمعات الفطرية ، العدل ، التسوى ، الاسلام ومكارم الأخلاق . وفي نهاية هذا الجزء ملحق بالامعان العالمى لحقوق الانسان الذى أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨ . واختيارى لهذه الموضوعات ، واعتبارها « مبادئ عامة في موضوع « الاسلام ، وحقوق الانسان » اختيار اجتهادى . فقد كان من الممكن — مثلا — أن أضيف الى ذلك : الكتابة في موضوع « الأمن بالمعروف والنهى عن المنكر » وموضوع : « الاسلام — دموة عالية »

وبموضوع « الإسلام والجهاد » (٣) .. إلى آخره ..

(أ) أن جوهر موضوع هذا المؤلف ولبه هو « الحرية والمساواة » ،  
أو « تحرير الإنسان من الجوع والخوف » . وما كل الفصول السابقة  
وما كل ما يمكن أن يضاف إليها — ( وهو كثير ) — إلا لبيان مسار الحرية  
والمساواة ، وتوضيح المقصود منهما ، ومداها ، وتأكيد حق الإنسان  
فيها . وقد يتبادر إلى الناظر في عناوين الفصول الثمانية التي يتكون منها  
هذا الجزء الثاني — أن بعضها دخيل أو غريب ، أو أن الأولى به مكان آخر .  
نقد يقال : نعيم الكلام هنا عن « الخير والشر » و « المجتمعات الفطرية » ؟  
وانى أرجو أن يجد القارئ — بعد الاطلاع على هذين الفصلين —  
الإجابة على هذا السؤال .

(ب) ورغم أن الكتاب قد طال نوعاً ما ، فإنه لم يتضمن سوى مدخل  
ومبادئ عامة . أما الدراسة المقارنة « لحقوق الإنسان » ( أو لأهم هذه  
الحقوق ) ، فحاشا (٤) ، فأرجو أن يتضمنها — بإذن الله — جزء أو أجزاء تالية .  
ومع ذلك ، فاني إذ أحيل — مؤقتاً — على ما كتبت عن هذه الحقوق في البحث  
الذي اشتركت فيه في ندوة التشريع الإسلامي المشار إليها فيما تقدم ، أضيف :  
أن فيما كتبت في المبادئ العامة إجابة شافية كائنية من موقف الإسلام من  
كثير من حقوق الإنسان ، كما جاءت في الاعلان العالمي السابق ذكره .

(ط) والكتاب — في مساره العام — مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم  
المعاصرة ( وخاصة النظامين السائدتين فيها يعوف بالمعسكرين الشرقي  
والغربي ) — مع مس خفيف لأوضاعنا الحاضرة بقدر ما تقتضى المناسبة .

(ج) أن الصراع بين الحق والباطل طوي ، أنه قديم قدم الإنسان ،  
وباق ما بقى . وقد كان في حسابي أن يكون الفصل التاسع من الجزء الثاني  
عن « الحق والقوة » ، ثم رأيت أن يكون ذلك في جزء مستقل ، يكون فيه  
متسع للكلام عن « الجهاد في الإسلام » ، وهو بحث طويل ودقيق ويتشعب .

---

(٣) لدى بحث عن « الجهاد » أرجو أن أقدمه للطبع والنشر قريباً  
بتوفيق من الله .

(٤) سنرى بعد أن هذه الحقوق غير محصورة وإنما في نمو مستمر ،

واكتفى هنا بأن أنكر بأن حياة الرسول عليه السلام — منذ الهجرة وحتى قبضه الى الرفيق الأعلى — كانت سلسلة من الحروب المتصلة ، لم يفد هو وأصحابه سيوفهم أبدا . وكان عليه الصلاة والسلام دائما ، في مقدمة الصفوف وفي قلب المعركة . لقد كان الباطل ينريص به ، وكان يحتشد ضده . وفي ذلك يقول تعالى : « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا » (٥) . . . ويكنى أن نتذكر غزوة الأحزاب ، وتأمر اليهود وكل العرب ضد الرسول وصحبه (٦) . أقول : أيضا — انه لولا صلاية الصديق رضي الله عنه ، وابتساقه السيف ضد أهل الردة لانتهى الاسلام في السنوات الأولى أو تضعف .

(ك) كتب صاحب قصة الفلسفة (٧) ( وهو يصدد عرضي فلسفة سبسنر ) : « من القبيح ان يتناقض مبدأ الأخلاق الذي نطبقه على حياتنا الواعية تناقضا كبيرا مع المبادئ التي ندعو اليها ونبشر بها في كنائسنا ، وكتبنا . ان الأخلاق المعترف بها في أوروبا وأمريكا هي للأخلاق المسيحية المسالمة ، ولكن الأخلاق الفعلية هي الأخلاق العسكرية التيتونية التي نعتد على السلب والنهب ، والتي استجعت منها الطبقات الحاكمة أخلاقها في معظم أنحاء أوروبا » . .

أقول : هذه هي شهادة أحدهم عليهم . ولذا وجد من بينهم من يدمر الى السلام ، غطى الورق فقط : ان انفاقهم على السلاح يفوق كل تصور . وسياستهم هي المسئولة عما يعانيه عالم اليوم : ازيمات سياسية واقتصادية وحروب باردة وساخنة في كل مكان . وعداؤهم للمسلمين ( والعرب خاصة ) في غنى عن البيان .

(ل) ان السلام من أسماء الله ، وكلية « السلام » يرددها المسلم كل يوم مرات ومرات في الصلاة وغير الصلاة . ولكن ما حيلة أهل « الحق والخير

---

(٥) الآية ٢١٧ البقرة .

(٦) انظر الآيات ٩ وما بعدها من سورة الأحزاب ، وانظر تفسير القرطبي ج ١٤ ص ١٣٣ ، وانظر ما سيأتي بند ١٤١ .

(٧) ول ديورانت — ترجمة عربية — مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٨٩ وما بعدها .

والسلام » اذا غرضت عليهم الحرب ؟! وهى مغروضة دائما ؟! هل يقنون مكتوفى الايدي ؟ هل يتركون الميدان للشيطان وحده ؟ يقول تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز » (٨) .

وفى تفسير هذه الآية يقول القرطبى : « لولا القتال والجهاد لتغلب (٩) على الحق فى كل امة » « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، وإن تجد لسنة الله تبديلا » (١٠) . فليعصم المسلمون بحبل الله ، (١١) ولترجم أعمالهم ما جاء فى كتابهم وسنة نبيهم . والله يقول : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف اليكم ، وأنتم لا تظلمون » (١٢) ، ومن تجارب الماضى والحاضر ان الأمة ( أو الدولة ) لا تستطيع ان تحارب أو تسهر فى الحرب ، وهى تستورد السلاح من غيرها . ان الدول الكبرى تفرض سياستها ، بل ومذايعها ، على من يطلبون السلاح منها . انهم يضغطون : وانهم يحاولون الاتخذ الدول الأخرى قرارات المسلم والحرب الا بانفسها ، فعلى العرب والمسلمين ان يسارعوا الى الاتحاد والائتلاف حول اعلاء كلمة الله ، وعليهم ان يسارعوا الى بناء انفسهم واقتصادهم وجيوشهم . بهذا وبه وحده ، يستطيعون الذب عن ديارهم ، واسترداد حقوقهم ، واستعادة مقدراتهم ، وحماية دينهم ودعوتهم .

(م) لقد عايشته موضوع هذا الكتاب وقتا غير قصير : عايشته فى الخرطوم ، والقاهرة وليبيا ، والحرمين الشريفين ، ولندن ، وغيرها : قرأت عن موضوعه وكتبت فيه ، فى أماكن وظروف مختلفة . فان كنت قد أصبت فذلك من فضل ربى ، وان كنت قد قصرت أو أخطأت فذلك منى . لقد كنت أحذف منه وأضيف اليه وأنقح فيه حتى آخر لحظة . ومنذ الآن — وأنا أكتب .

- 
- (٨) الآية ٤٠ الحج ، وانظر القرطبى ج ١٢ ص ٦٨ وما بعدها .  
 (٩) يالينى للجهول .  
 (١٠) الآية ٦٢ الأحزاب .  
 (١١) الآية ١٠٣ آل عمران .  
 (١٢) الآية ٣١ الانفال .

المقدمة — يترأى لى أن بعض العبارات والعناوين ( مما تم طبعه ) لو جاءت على نحو آخر ، لكأنت أدق أو أنسب . كما يبدو لى أن بعض ما أوجزته يحتاج الى تفصيل . . الى آخره . يقول أبو منصور الثعالبى فى مقدمة كتابه « يتيمة الدهر » : « وحين امرته على الأيام بصرى ، وأعدت فيه نظرى : تبينت مصداق ما قرأته فى بعض الكتب : أن أول ما يبدو من ضعف ابن آدم أنه لا يكتب كتابا فيببب عنده ليلة إلا أحب فى غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه . هذا فى ليلة واحدة ، فكيف فى سنين عدة » ( ١٣ ) . وصحيح ما رده صاحب قصة الحضارة — نفلا عن كاتب صينى — من أننا لو تشبثنا بطلب الكمال ما فرغنا من كتاب أبدا ( ١٤ ) .

كأنت هذه المعانى فى ذهنى ، وأنا ادفع أصول هذا الكتاب الى المطبعة عل أن يكون فيه ماينفع . وإذا أتاح الله لى إعادة طبعه ، فأرجو — بفضل ما يمكن أن يعن لى ، وبما يمكن أن ألقاه من نقد العلماء ، وملاحظات القراء — أن تكون الطبعة التالية أدق وأوفى . وفى انتظار هذا النقد ، وهذه الملاحظات : أقول يجزى الله بالخير من يهدى الى عيوبى ( ١٥ ) .

المعادى : شوال ١٣٩٦ هـ

سبتمبر ١٩٧٦ م

المؤلف

---

( ١٣ ) تحقيق وشرح إيليا الحاوى — الطبعة الأولى ج ١ ص ٩ و ١٠ .

( ١٤ ) ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ، ص : ١ ، ك .

( ١٥ ) من أقوال عمر ابن الخطاب « رحم الله امرأ أهدى الينا عيوبنا » .





# الجزء الأول

## مدخل للدراسة



## باب تمهيدى

مدخل للدراسة

الحق والحسرية

### الفصل الأول

الحق والحرية فى اللغة

#### ١- الحق :

لفظ ( الحق ) لفظ مستقر فى اللغة ، كثير الجريان على الاسسنة .  
والاقتلام ، كثير الورد فى القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب القانون .  
والفقه والاصول وغيرها . وفى كتب اللغة : الحق نقيض الباطل . قال تعالى :  
« ولا تلبسوا الحق بالباطل » ( ٤٢ — البقرة ) . وحق الامر يحق ويحق  
( بكسر الحاء وضبها ) حقا وحقوقا صار حقا وثبت . قال الازهرى : معناه  
وجب يجب وجوبا . وفى التنزيل « لقد حق القول على اكثرهم » ( ٧ — يس )  
أى وجب وثبت . وأحققت الامر احتقا اذا احكمته ومصحته . واحتق  
القوم قال كل واحد منهم الحق فى يدى . والحق من اسماء الله تعالى ،  
وقيل : من صفاته . وفى التنزيل : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق .. »  
( ٦٢ — الانعام ) . وفى الحديث : « من رأى فقد رأى الحق ( ١ ) » : أى .  
رأى حقيقة غير مشبهه . وفى الحديث — أيضا — « أتدرى ما حق العباد  
على الله » أى ثوابهم الذى وعدهم به فهو واجب الانجاز ثابت بوعده الحق .  
من حديث طويل عن معاذ بن جبل ورواه مسلم فى كتاب الايمان رقم ٤٦ :  
« وحق الطريق توسطه » وحق العقدة احكم شدها . وحق عليك ان تمل  
كذا ( بضم الحاء وكسرها ) يجب . وحق لك ان تمل . وحق عليك نك .  
وفى التنزيل « حقيق على ان لا تقول على الله الا الحق » ( ١٠٥ — الاعراف ) .  
والحق واحد الحقيق . وفى الحديث « انه اعطى كل ذى حق حقه ولا وصية

«لوارث» أى أعطى كل ذى حق حظه ونصيبه الذى فرض له . وفى القرآن الكريم « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم » (٢) ( أى فى أموالهم نصيب ثابت للمحتاجين ، السائلين منهم والمحرومين المتعفين . وقد يدل لفظ ( الحق ) على ما للمسلم على أخيه من قبيل النذب ، كما فى الحديث : « حق المسلم على المسلم ست : إذا لقيته فسلم عليه . . » (٣) ( الحديث ) .

وفى حديث آخر « ليلة الضيف حق (٤) » ، فمن أصبح بفنائيه ضيف فهو عليه دين « يقول ابن منظور (٥) : جعلها حقا من طريق المعروف والمروءة » (٦) . وفى الحديث : « إياها رجل ضاف قوما فاصبح محروما » ، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ قرى ليلته من زرعه وماله » (٧) . وقال الخطابى : يشبه أن يكون هذا فى الذى يخاف التلف على نفسه ولا يجد ما يأكله فله أن يتناول من مال أخيه ، ما يقيم نفسه . وقد اختلف الفقهاء فى حكم ما يأكله ، هل يلزمه فى مقابلته شيء أم لا (٨) ؟ . وبلغ حقيقة الأمر أى يتبن شائه . وفى الحديث : « لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يعيب مسلما لم يعب هو » . «جيه» (٩) ، « يعنى خالص الإيمان ومحضه وكتمه . وتحقق منده الخبر أى صرح . وحق قوله وظنه تحقيقا أى صدق . وكلام محقق أى رصين » . واستحق الشيء استوجبه . وفى حديث ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه

(٢) الآية ١٩ — الذاريات . انظر أيضا الآيتين ٢٤ ، ٢٥ من سورة

المعارج .

(٣) البخارى ومسلم عن أبى هريرة .

(٤) أحمد فى مسنده عن أبى كريمة .

(٥) لسان العرب ج ١١ ص ٣٣٥ وما بعدها — مادة : حقق .

(٦) انظر وقارن تفسير القرطبى للآية ٣٨ الروم (فأت ذا القربى حقه )

ج ١٤ ص ٣٥ ، وللآية ٣٦ الاسراء « وآت ذا القربى حقه » ج ١٠ ص ٢٤٧

وأنظر : الحق والذمة ، لاستاذنا الشيخ على الخفيف ١٣٦٤ ، — ١٩٤٥

ص ١٩٣ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٣٠ هابش ١٦٠ .

(٧) أحمد فى مسنده ، وغيره ، عن المتقدم

(٨) لسان العرب ، نفس المرجع ونفس المادة . وانظر : فى آداب

الطريق وحققها ، الحديث « إياكم والجلوس فى الطرقات . . الى آخره . . »

فيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٣٥٣ ، باب الجلوس فى الطرقات .

(٩) بمعنى وانظر مقارنين للطبرانى فى الأوسط عن أنس .

وسلم قال : « ما حق أبريء أن يبيت ليلتين الا ووصيته (١٠) عنده » قاله  
 الشافعى : معناه ما الحزم لامرء ، وما المعروف فى الاخلاق الحسنة ، ولا  
 الاحوط الا هذا ، لا انه واجب ولا هو من جهة الفرض . وقيل : معناه ان  
 الله حكم على عباده بوجوب الوصية مطلقا ثم نسخ الوصية للوارث ، فبقى  
 حق الرجل فى ماله أن يوصى لغير الوارث ، وهو ما قدره الشارع بثلاث ماله .  
 وحاقه أى خاصه وادعى كل واحد منهما الحق . هذا . . . وقد ورد لفظ .  
 ( الحق ) فى القرآن الكريم ١٩٤ مرة ، ولفظ ( حق ) ٣٣ مرة ، ولفظ ( حقا ) .  
 ١٧ مرة ، ولفظ ( حقه ) ثلاث مرات . ( انظر : المعجم المفهرس للالفاظ القرآن .  
 التكريم للرحوم محمد مؤاد عبد الباقى ، ومعجم الالفاظ القرآن الكريم لمجمع  
 اللغة العربية مائة : ح ق ) . ومما جاء فى هذا المرجع الأخير أن لفظ  
 ( الحق ) يختلف المراد منه على سبيل التعيين فى القرآن الكريم باختلاف المقام  
 الذى وردت فيه الآيات ، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة .  
 لنواقع : فالحق : هو الله لانه هو الموجود الثابت لذاته . والحق : كتب .  
 الله ( ١١ ) وما فيها من العقائد والشرائع والحقائق . والحق : الواقع لا محالة .  
 انذى لا يتخلف . والحق : أحد حقوق العباد ، وهو ما وجب للغير ويتقاضاه .  
 والحق : العلم الصحيح . والحق : العدل . والحق : الصدق . والحق :  
 البين الواضح . والحق : الواجب الذى ينبغى أن يطلب . والحق : الحكمة  
 التى فعل الفعل لها . والحق : قد يراد به البعث . والحق : المسوغ بحسب  
 الواقع . والحق : التام الكايل . واذا اضيف الحق الى المصدر كان معناه انه  
 على اكمل وجه .

وتد اورد المعجم المذكور بعد ذلك الآيات ( او أرقام الآيات ) التى وردت  
 فيها لفظه ( حق ) و ( الحق ) وبين معانيها المختلف باختلاف المقام .

وفى اللغة الفرنسية : الحق Droit من الكلمة اللاتينية Directus .  
 أى مباشرة . ويعنى الصواب ، العدل ، مستقيم ، قويم . . الى آخره . .  
 وفى اللغة الانجليزية : الحق Right ويعنى : صواب مستقيم .  
 مصيب ، قويم . . الى آخره . . .

---

( ١٠ ) بمعنى ولفظ مقاربين لأحد فى مسنده عن ابن عمر .  
 ( ١١ ) انظر — على سبيل المثال — الآية ( ٣ ) سبأ ) « وقال الذين  
 كذبوا للحق لما جاءهم . . » والحق — هنا — هو القرآن »

## ٢. — الحرية :

لم يسرد لفظ ( الحرية ) في القرآن الكريم ، وانها وردت فيه ألفاظاً  
التالية :

**الحر :** ضد المبد . في قوله تعالى « كتب عليكم القتصاص في القتلى ،  
الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأنثى » ( ١٧٨ ، البقرة ) .

**فثحرير رقبة :** في قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة  
مؤمنة ، ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا . . » ، وتحرير الرقبة : عتقها  
( ٩٢ البقرة ، وانظر — أيضاً — ٨٩ المائدة ، و ٣ المجادلة ) .

**محرراً :** في قوله تعالى « رب انى نذرت لك ما فى بطنى محرراً . . »  
( ٣٥ آل عمران ) . وتحرير الولد أن يخصص لطاعة الله وخدمة المبد ،  
واسم المفعول : محرر .

**وفي كتب اللغة :** الحرار ( بالفتح ) مصدر من حر يحر إذا صار حرّاً ،  
والاسم ( الحرية ) . والحر ( بالضم ) نقيض العبد . والجمع أحرار وحرار ،  
والحرّة نقيض الأمة ، والجمع حرائر . وحرره أعنته . وفي الحديث : من  
فعل كذا وكذا فله مدل محرر أى أجر معتق . وحديث أبى الدرداء : شراركم  
الذين لا يعتق محررهم ، أى أنهم إذا أعنتوه استخلموه ، فإذا أراد غراتهم  
أدعوا رقه ، وفي حديث أبى بكر : منكم « عوف » الذى يقال فيه : لا حريوady  
خوف . والمحررون الموالى . والحر من الناس أخيارهم وأفضلهم . ويقال :  
هو من حرية توبه أى من خالصهم . والحر من كل شيء أعنته ، وغرس حر  
أى عتيق . وحر الفلكة خيارها . والحر كل شيء ماخر من شعر وغيره .  
وحر كل أرض وسطها وأطبيها . والحرّة والحر الطين الطيب . وحر الدان  
وسطها وخيرها . والحر النمل الحصن . والحرّة الكريمة من النساء . والحرمة  
الكريمة ، يقال : نافقة حرّة ، وسحابة حرّة . وفي الحديث أشبه برسول الله  
صلى الله عليه وسلم من الحسن الا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان احراً  
حسننا منه ، يعنى أرق منه رقة حسسن . وحر الوجه ما أقبل عليك منه .  
وتحرير الكتابة اقامة حروفها وصلاح السقط . وتحرير الحساب : اثباتها  
مستويًا لا غلّس فيه ولا سقط ولا محو .

### وفي اللغة الفرنسية :

الحرية : Liberte من اللفظة اللاتينية Libertas وتعنى في الفرنسية حرية الإرادة وقدرتها على الفعل والترك، كما تعنى عتق ، استقلال ، شجاعة ، سلامة النية ، نزاهة . .

### وفي اللغة الإنجليزية :

الحرية : Liberty — Freedom وتعنى : حرية ، استقلال ، ملاءمة ، ألفة ، التحرير من العبودية ، من السجن ، من الرقابة الاستبدادية ، من حكم الآخرين وتحكمهم ، حق الإنسان في أن يقرر ما يفعل ، وكيف يعيش ، إلى آخره . .

## الفصل الثاني

### الحق (※) في الاصطلاح

#### المبحث الأول

#### في الشريعة الإسلامية

٣١ - في كتابه التيمم ( الحق (١) والذمة ) يقول استاذنا الشيخ على الخفيف : « ان فقهاء الاسلام لم يعموا بذكر حد أو رسم للحق » (٢) ثم اضاف : « وكأنهم رأوه واضح المعنى فاستغنوا عن تعريفه » ، ومضى استاذنا فقال : « ان استعمال الحق كثير مفتوح ، وان انواعه متعددة مختلفة » . ومضلا عن ذلك فانه يتنوع الى حق مالى وحق أدبى وحق خلقى وحق اجتماعى (٣) ولذلك فهو « فى حجة الى تعريف حتى يتميز عن غيره » ثم يستطرد فيقول : وربما كان هذا هو ما دما بعض الكتّاب في علم الأصول الى بيان المراد به فى هذا العلم فقال : ان الحق ( حكم يثبت ) (٤) وبعد ان

---

(١) أرجىء ( تعريف الحرية ) الى الفصل السادس الذى خصصته للكلام عن ( الحق والحرية ) ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية ) وانظر - ايضا وبصفة خاصة - البند ١٥٥ .  
(١) نفسه ص ٣٦ .

(٢) يقول استاذنا ان هذا ما انتهى اليه فيما وصل الى يديه من كتبهم .  
انظر : بنفس المعنى : محمد سلام محمور ، المدخل للفقه الاسلامى ١٩٦٦ ، ص ٢٤٠ ، وعيسوى احمد عيسوى : المدخل للفقه الاسلامى ، ١٩٦٦ ص ٣٣٨ . غير انى قد وجدت للقرافى فى كتابه ( الفروق ) تعريفا لحقوق الله وآخر لحقوق العباد . وسأعرض ذلك وأناقشه فيما سيلي ، بندى ١٢ ، ٣٠ .  
(٣) نفسه ص ٣٦ .

(٤) ينتقد الأستاذ مصطفى الزرقا هذا التعريف . ومما جاء فى اقواله :  
ان الحكم فى اصطلاح الأصوليين هو خطاب الشارع من امر ونهى ونحوهما ،  
وان الحق اثر لهذا الخطاب ينشأ عنه وليس هو اياه . وان أريد بالحكم معناه  
فى اصطلاح الفقهاء وهو الاثر المترتب على الحادث كاتتقال الملكية بالبيع .  
كان التعريف ايضا غير مفيد ، لان لفظ الحكم عام يشمل ما يجعله الشارع



ينتقد استأنا هذا التعريف (٥) ، ويعد أن يشير الى أن الحق يطلق في لسان الشرعيين على كل مصلحة أو منفعة أو فائدة ( مادية أو أدبية ) يختص بها مسبقها دون غيره ، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقرا شرعا ، كما يطلق الحق كذلك على المال المملوك عقارا كان أو منقولا ، وعلى مرافق الاعتبار ، كحق الشرب (٦) . ويعد أن يحدد أن دراسته للحق لا تتناولها إلا

=.

مباحا ، وما شرعه على سبيل الاستحصان لا الالتزام ، فيكون التعريف بلفظ ( الحكم ) مبهما لا يبين حقيقة مفهوم الحق ومميزاته التي يجب أن يكشف عنها التعريف ، وهي الاختصاص والسلطة أو التكليف ( انظر كتابه : الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد ، ج ٢ ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٠ — ١٩٦٠ ص ١٥٠ . ومما يمكن أن يوجه الى هذا النقد أن الحق في الشريعة الاسلامية متنوع ، ومنه ما يأتي على سبيل النذب ، كما جاء في حديث ( حق المسلم على المسلم ست . . . وقد سبق ذكره . وانظر ايضا « الحق والذبة » المرجع نفسه ص ٣١ ، وفيه اشارة الى أنه الى جانب الحق المالي ، يوجد الحق الادبي والحق الخلقي والاجتماعي ( المرجع نفسه ص ٣٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ) وص ١٩٣ . وما بعدها وص ١٩٧ ) ، ومما جاء فيه : ( بعد ذكر الآثار الواردة في ضيافة الضيف ) قال : وفي رأيي أن هذه الآثار أنها هي اقرار لما اعتاده العرب من قرى الضيف . . نذب الرسول الى التمسك بها بهذه الآثار ، ومعنى ذلك أنها من باب المروءة ، ولا تدخل في باب الحقوق . وعلى هذا رأى الجمهور . وقد أجابوا على ما يخالف ذلك من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع .

وفي رأيي الإبقاء على لفظ ( الحق ) واصطلاحه ، كما جاء في الآثار المتعلقة بضيافة الضيف وغير ذلك . مع عدم الربط بين ( الحق والالتزام ) على سبيل الدوام . لأن ( الحق ) — فعلا — في الشريعة الاسلامية — متنوع ، وقد يأتي على سبيل النذب أو الإباحة ( انظر ما سيأتي بند ٣٠ ) .

(٥) انظر ص ٣٦ : وفيه أن التعريف جاء علما مبينا لبعض جهات الحق دون بعض .

(٦) انظر وقارن المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري — مصادر الحق في الفقه الاسلامي — دراسة مقارنة (١٩٦٧ ص ١٤ وما بعدها) ومما جاء فيه : « يستعمل فقهاء الشرع الاسلامي في بعض الحالات لفظ « الحق » ويريدون به جميع الحقوق المالية وغير المالية ، فيقولون : حق الله وحق العبد . ويستعملون لفظ « الحقوق » ويريدون به في حالات حقوق الارتفاق ، وفي حالات أخرى ما ينشأ عن العقد من التزامات غير الالتزام الذي يعتبر حكم

=

باعتباره مصلحة مستحقة تقابل بالاعيان . عرف الحق بأنه « مصلحة مستحقة شرعا » ثم أخذ في توضيح هذا التعريف فقال : ان الحق يجب أن يكون مصلحة لمستحقه ، تتحقق بها له فائدة مالية أو أدبية ، ولا يمكن أن يكون ضررا . . . ولابد من أن تكون هذه المصلحة أو انفاذة لصاحب يستحقها ويختص بها . ويكنى في المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة اليه . وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله ، مع أنه تعالى لا يناله فائدة منها ، وإنما الفائدة لجميع الناس ، وذلك كحقه تعالى في إقامة الأحكام الشرعية (٧) .

ويعود استاذنا فيقول : ان الحق بالمعنى المتقدم لا يشمل الاعيان المملوكة لأنها لا تسمى مصلحة ، إذ المراد بالمصلحة أن تكون منفعة من المنافع . وليست الاعيان من المنافع ، ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الاعيان ، والخفية منهم يذكرونها مقابلة الأموال . والحق أهم من منفعة العين لأنه كما قد يكون منفعة عين ( كدار للسكن ) — يكون منفعة لا تتعلق بعين **كحق الحياة** ، وكحق الولد في أن ينفق عليه والده **وكحق الحرية (٨)** . إلى آخره .

---

العدد : نعتقد البيع حكمه نقل ملكية المبيع ، وتوقفه تسليم المبيع ودفع الثمن إلى آخره . » .

وانظر — أيضا استاذي الشيخ على — الملكية في الشريعة الإسلامية % مع مقارنتها بالقوانين العربية ١٩٦٩ ج ١ ص ٥ وما بعدها .  
(٧) المرجع نفسه ص ٣٧ .

(٨) ينتقد الأستاذ الزرقا ( المرجع نفسه ص ١٥ ، ١٦ ) تعريفه استاذنا الشيخ على للحق ، وما ذكره في ذلك :

اولا : ان الحق ليس هو المصلحة سوى متعلق للحق ، أي محل له % بها لصاحب الحق ، فليست المصلحة سوى متعلق للحق ، أي محل له % وليس هو أياها وإنما هو صلة أو علاقة اختصاصية بين الشخص وبين المصلحة . . . والنقد الموجه لتعريف الحق بأنه ( مصلحة ) ليس بجديد ، وسنعود اليه عند عرضنا لتعاريف الحق في الفقه الوضعي والانتقادات الموجهة الى هذه التعاريف بند ٢٠ .

ثانيا : في التعريف ما يسميه المناطقة ( دورا ) ، وهو أن يؤخذ في التعريف الشيء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته . فإذا قيل : « الحق هو :

١٤ — قدم الأستاذ الزرقا تعريفا للحق ، ومهد لذلك بقوله : الحقوق لها معنيان أساسيان :

( أ ) — فهي — أولا — تكون بمعنى ( مجموعة القواعد والنصوص التشريعية ) وهى بهذا المفهوم قريبة من مفهوم خطاب الشارع المرادف لمعنى الحكم فى اصطلاح علماء أصول الفقه ، أو لمعنى القانون فى اصطلاح علماء القانون .

( ب ) وهى ثانيا تكون جمع ( حق ) بمعنى السلطة والمكنة ( ١ ) ( بفتح فكسر ) المشروعة ، أو بمعنى المطلب الذى لأحد على غيره . وهذا هو المراد مثل قولنا : أن للمقصوب منه استرداد عين ماله لو قاتلها ، وأخذ قيمته أو مثله لو هلكا . والحق بهذا المعنى هو غالبا موضوع الدراسة وتحت مفهومه العام أنواع واتسام . وبعد هذا التمهيد يقول : لم أر للحق بمفهومه العام تعريفا صحيحا جامعا لأنواعه لدى فقهاء الشريعة أو القانون ، ثم يقول : ويمكننا تعريفه كما يلى :

الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا . ويوضح الكاتب تعريفه ويحلله كالآتى :

( أ ) الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذى موضوعه مالى كاستحقاق الدين فى الذمة بأى سبب كان ، والذى موضوعه ممارسة سلطة شخصية كممارسة الولى ولايته ، وكلاهما حق شخصى فيجب أن يتناولوه التعريف .

( ب ) هذه العلاقة لكى تكون حقا يجب أن تختص بشخص معين أو فئة . إذ لا معنى للحق إلا عندما يتصور فيه ميزة منوطة لصاحبه ومنوعة من

---

=  
مصلحة مستحقة شرعا « لم تكن معرفة الحق الاصطلاحي إلا بفهم معنى كلمة ( المستحقة ) وهذه لا يفهم معناها إلا بمعرفة الحق فيحصل التبايع . وهذا النقد مبالغ فيه ، ذلك أن الصعوبة هى فى تعريف ( الحق ) اصطلاحا » أما كلمة ( مستحقة ) فهى من استحق وقد سبق أن نقلت عن كتب اللغة « استحق الشيء أى استوجبه » .

( ١ ) فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية : المكنة ( بضم فسكون ) القدرة والاستطاعة والقوة والشدة . والمكنة ( بفتح فكسر ) التمكن والمكائنة ، والقوة والشدة .

نقيه : فلا وجود لفكرة الحق إلا بوجود الاختصاص الذى هو قوامها وحقيقتها وبذلك تخرج العلاقة التى لا اختصاص فيها ، وانما هى من قبيل الإباحات العامة كالاصطياد والاحتطاب من البرارى والتنقل فى أجزاء الوطن ، فلا يعتبر حقاً بالمعنى المراد هنا ، وانما هى رخصة (٢) .

(ج) انما اشترط اقرار الشرع لهذا الاختصاص ، وما ينشأ عنه من سلطة أو تكليف ، لأن نظرة الشرع هى أساس الاعتبار ، فما اعتبره الشرع حقاً كان حقاً وملاً ، فلا .

(د) وانما قلنا ( سلطة أو تكليف ) لأن الحق تارة يتضمن سلطة وتارة تكليفاً ، والسلطة نوعان : سلطة على شخص وسلطة على شيء معين . فالسلطة على شخص كحق الولاية على النفس .. فللولى على القاصر سلطة التأديب والتعليم .. والسلطة على شيء معين كحق الملكية ، وحق الانتفاع بالأعيان وحق الولاية على المال .

**أما التكليف :** فهو دائماً عبدة على إنسان ، وهو إما عبدة شخصية كقيام الأجير بعمله ، وإما عبدة مالية كوفاء الدين .

(هـ) أن هذا التعريف كما يشمل بمصومه جميع أنواع الحقوق المدنية يشمل الحق الدينى لله تعالى كفروضه على عباده ، ويشمل أيضاً الحقوق الأدبية كحق الطاعة فى معروف للوالد على ولده ، وكذا يتناول حقوق الولاية العامة فى اقرار النظام وقمع الاجرام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. لأن كل ذلك وأشباهه إما سلطة يختص بها من أئتمنها له الشارع ، وإما تكليف بأمر على مكلف به شرعاً .

(و) مما تقدم يتبين أن الحق بهذا المعنى الاصطلاحي لا يشمل الأعيان المملوكة لأنها أشياء مادية ، وليست اختصاصاً به سلطة أو تكليف . وهذا يتفق مع رأى المحققين من علماء القانون إذ يرون أن قول القائل : « هذا الشيء ملكى » هو من قبيل المجاز العرفى ، وانما التعبير الحقيقى د الشيء

---

(٢) التنقل فى أجزاء الوطن أحد الحقوق أو الحريات العامة . واعتبار هذه الحقوق أو الحريات رخصاً ( لا حقوقاً ) مما ذهب اليه البعض . مما مستذكره بعد . ( انظر — على سبيل المثال — الدكتور حسن كير — أصول القانون طبعة ثانية ص ٥٦٥ وانظر ما سيأتى بند ٢٩ ) .

الذى لى فيه حق ملكية » . والاحظ على تعريف الأستاذ الزرقا ما يأتى :

( ١ ) بالتعريف بعضه اللبس . انه يقول : « سلطة أو تكليف » ولا يتضح ( لمن ) أو ( على من ) هذه السلطة أو هذا التكليف الا بعد قراءة التوضيح ، لا من مجرد التعريف .

(ب) التعريف بأكمله نابت من « تربة الفقه الوضعى » . ويوجه إليه كل ما يوجه من نقد الى التعاريف التى تجعل من ( الاختصاص ) ومن ( السلطة ) عنصرى الحق ، وهذه التعاريف هى بعض مما سنراه عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى ، كما سنرى النقد الموجه الى هذا النوع من التعاريف ( ٣ ) .

٥ — من التعاريف التى اطلعت عليها تعريف المرحوم الشيخ عيسوى أحمد عيسوى ( فى كتابه : المحلل للفقه الاسلامى ) ( ١ ) .

وقد مهد لتعريفه الحق بقوله : « أن علماء الأصول يتكلمون عن الحقوق وأنواعها عند الكلام عن ( المحكوم به ) . ويلاحظ أن الفقهاء والمفسرين للقرآن الكريم قد اختلفوا فى تصويرهم للحق على ما ورد لمادة ( حق ) من معان فى اللغة . ثم يقول : أن عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص ( ٢ ) ، والاستثناء والحماية أيا كان مصدرها ، ومن انطأ أن الإنسان لا يحى شيئا الا اذا كان فيه مصلحة ( ٣ ) . وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون

( ٣ ) انظر ما سيأتى بند ٢٠ .

( ١ ) نفسه ص ٣٣٨ وما بعدها .

( ٢ ) قوله ( ص ٣٣٩ ) « ومن هذا نجد أن من عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص والاستثناء والحماية . . . » محل نظر : انه تريد لما ذكره بعض فقهاء القانون الوضعى ( امثال دابان واضرابه ) ( انظر — على سبيل المثال — بند ٢٠ ) ، مجموعات كثيرة من الحقوق ( مثل الحقوق السياسية والحقوق العامة ) ( وهى موضوع هذه الدروس ) ليس فيها اختصاص ولا استثناء ولا انفراد ، بل هى — بالعكس — عامة ومشتركة . يتساوى فيها الكل .

( ٣ ) وفى قوله « ومن الظاهر أن الإنسان لا يحى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة . » نقد من وجوه : فالمعيار — على ظاهرها بديهية — لأن الإنسان لا يحى ما يضره .

فَيَبَيِّنُ المحكوم به ( وهو الحقوق ) بمختلف أنواعها ، أنه فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما معا . وينتهى من هذا كله الى القول : « وعلى أساس ما تقدم نستطيع تعريف الحق بأنه « مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثناء يقرها الشارع الحكيم » . وقد ذكر المرحوم الشيخ عيسوى بعد ذلك تعريف أستاذنا الشيخ على وكذلك تعريف الأستاذ الزرقا للحق ، ثم قال عن تعريفه وعنهما : ان هذه التعاريف الثلاثة لا تكاد تختلف عن بعضها البعض من حيث الشمول لكل افراد الحق ، أى أنها جامعة ما نعمة . ثم قال : ان بين تعريفه وتعريف الشيخ على من جهة ، وتعريف الأستاذ الزرقا من جهة أخرى ، اختلافا واضحا ، هذا الاختلاف هو أن أصحاب المسلك الأول قد نظروا الى الحق من حيث الموضوع ، بينما نظر أصحاب المسلك الثانى الى الحق من خلال صاحبه . ويبدو ان الشيخ عيسوى — رحمه الله — يشير بذلك الى المذهبين المعروفين فى الفقه الوضعى ، وهما المذهب الشخصى والمذهب الموضوعى ، مما سنعرض له بعد . وقبل أن اترك هذه الفقرة اشير الى شيئين .

==

ثم : من المقصود هنا « بالانسان » ؟ ! هو « صاحب الحق » ؟ ان هذا يردنا الى شريعة الغاب ، حيث يثار الانسان لنفسه غير مبال « بولى الامر » . أم المقصود به « المجتمع » والفرد في المجتمع « كلاهما » . ؟ اذا صح هذا — وهو ما رآه — فالمعبرة بتركيبها المذكور لا تؤديه . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان « المصلحة » ما دامت تمتد لتشمل صالح الفرد وصالح المجتمع معا — فهذا يلغى الاستثناء والافراد . وهو — فى نفس الوقت — المتفق مع نظرة الشرع الإسلامى . ويؤيد ما تقدم ما ذكره المرحوم الشيخ عيسوى بقوله : « وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون فى بيان « المحكوم به » وهو الحقوق — بمختلف أنواعها — أنه فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما . . ثم مضى المؤلف فعرف الحق على النحو المبين بالمتن . اقول — ما نقله المرحوم الشيخ عيسوى عن علماء أصول الفقه لا يتفق مع التعريف الذى ذكره ، من « استثناء شخص واختصاصه بالمصلحة » . أنه اذا كان « المحكوم به » ، وهو الحقوق بمختلف أنواعها ، هو « فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان

==

أولهما : أن قولَ المرحوم الشيخ عيسوي عن التعاريف التي ذكرها بأنها جامعة ما نعة محل نظر ، فالمعروف أنه في القاتون وغيره من العلوم الاجتماعية ليست هناك نظرية أو مذهب أو تعريف يمكن أن يقال عنه بأنه دقيق كل الدقة ، أو بأنه جامع مانع ، أو بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . أن هذا ما وصف به جل شأنه « تنزيله الحكيم » فلا يقال في شيء سواه . والشئ الآخر الذي لاحظته هو أن تعريف المرحوم الشيخ عيسوي يأخذ بعناصر من المذهبين الشخصي والموضوعي ، شأنه في ذلك شأن أصحاب المذهب المختلط ، وهو بذهب سنراء ، وسنرى ما وجه أنه من نفذ فيها مسياتي (٤) .

٦ — وفي بحث بعنوان (١) « نظرية الحق » الدكتور أحمد مهدي أبو سنة ، قال : « الحق في لغة العرب هو الثابت ، وفي عرف الفقهاء هو ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير . ثم قال : وأركان الحق أربعة ، ومنها يتألف . وهذه الأركان هي : الشئ الثابت ، ومن يثبت له : ومن يثبت عليه ، ومشروعية الشئ الثابت ويسمى بالمستحق ( بفتح الحاء ) . وعن الركن الأول يقول : أنه إما مال أو منفعة أو عمل أو امتناع من عمل أو وصف آخر . . ومثال « الوصف الآخر » : « الشورى والولاية على أطفالك » . وفي كلامه عن الركن الرابع « اذن الشارع فيه وعدم منعه » بضيف « وقد يستعمل الحق مجازاً في غير الواجب على الغير للحض عليه والترغيب فيه ، ومنه حديث مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه « حق المسلم على المسلم ست إلى آخره » وقد سبق ذكره (٢) .

القيام به المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد ، أو المجتمع أو كليهما معا . أقول — إذا كان ذلك كذلك — وهو كذلك فيها أرى — فأننا لا نجد فيه « حقوقاً » وإنما نجد « واجبات » : « واجبات » على عاتق الفرد والمجتمع جميعاً :

وقيام الفرد والمجتمع « بما يطلبه منهما الشارع » يحقق المصلحة : كل المصلحة للفرد والمجتمع ، والدنيا والآخرة .  
(٤) بند ١٩ .

(١) : الفقه الإسلامى أساس التشريع ١٩٧١ ص ١٧٣ وما بعدها من منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .  
(٢) بند ١ .

ويعلق على الحديث بقوله : « والاجماع منعقد على أن تسميت العاطس وعبادة المريض ( وهما من الحقوق الستة التي وردت في الحديث ) — سنة — وليست بواجبة للعاطس والمريض . فالحق هنا مجاز في الثابت سواء كان على وجه الوجوب أو الندب . ويلاحظ على التعريف الذى ذكره الدكتور أبو سنه للحق أنه متسع اتساعا يئى به عن التحديد . أنه لا يتجاوز ما قرره علماء اللغة من أن معنى الحق الوجوب والثبوت ، ولم يصف إليه إلا أن هذا الثبوت وذلك الوجوب من الشارع « للإنسان أو لله تعالى على الغير » ، ثم . من المقصود بالغير ؟؟ أن الله جل شأنه قد أوجب على نفسه ، كما في قوله تعالى : « كتب على نفسه الرحمة » ( ١٢ — الأنعام ) ، وكما في قوله تعالى : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » ( ٤٧ — الروم ) .

٧ — في التمهيد الذى كتبه المرحوم عبد الرزاق أحمد السنهورى لكتابه « مصادر الحق في الفقه الاسلامى — دراسة مقارنة بالفقه الغربى » (١) قال : مصادر الحق هى الأسباب التى تنشئ الحق قانونا . والحق مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون (٢) « فلا يدخل في بحثنا إذن لا الحقوق العامة ولا الحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ، لأنها ، وأن كانت حقوقا ، ليست بذات قيمة مالية . وينحصر البحث في الحقوق ذات القيمة المالية ، وهى الحقوق الشخصية والحقوق العينية كما تسمى في الفقه الغربى » .

اقول : أنه — أخذا مما ذكره المرحوم السنهورى — يمكن تعريف الحق بموما ( ماليا أو غير مالى ) بأنه « مصلحة يحميها القانون » (٣) .

٨ — في « نيل الاوطار للشوكاتى » (١) قال في البحر : والماء على

---

(١) ج ١ ص ٥ طبعة معهد البحوث والدراسات الاسلامية سنة ١٩٦٧ م .  
 (٢) يورد الأستاذ الزرقا ( المرجع السابق ص ١٤ ) تعريفا للسنهورى في كتابه « نظرية العقد » ( ص ٢ ) للحق بمعناه العام في المعاملات بأنه « مصلحة مالية يترها القانون للفرد » ويشير الدكتور الزرقا الى أن هذا التعريف في الأصل للفقيه الألماني أهرنج ، ووجه اليه نقدا سنذكره عند عرضنا لتعريف الحق في الفقه الوضعى .  
 (٣) وهذا نفسه هو تعريف الحق وفقا للمذهب الموضوعى لتزعيمه أهرنج انظر ما سيأتى بند ١٨ .  
 (١) ج ٥ ص ٣٤١ وما بعدها « باب النهى عن منع فضل الماء » وفى نفس المرجع ص ٣٤٣ وما بعدها « باب الناس شركاء في ثلاث » .



أضرب : حق أجماعا كالأنهار غير المستخرجة والسيول ، وملك أجماعا كما يحرز في الجرار ونحوها ، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والغفنة المحتقرة في الملك . فعند الشافعية والحنفية وأبى العباس وأبى طالب أنه حق لا ملك . وقال الإمام يحيى والمؤيد بالله في أحد قوليه وبعض أصحاب الشافعي : أنه ملك . قال في البحر : ومن احتقر بئرا أو نهرا فهو أحق بمائه أجماعا وأن يعدت منه أرضه وتوسط غيرها . أ . هـ . واختلف في ماء البرك ، فقيل : حق ، وقيل : ملك . وفي هذه العبارات عن الشوكاني يتضح استخدام « الحق » في مقابلة الملك . أي أن ما كان مشتركا ومباحا لكل الناس فهو « حق » وما كان خاصا ( بأحد الناس أو فئة منهم ) فهو ملك .

٩ — في ( زاد المعاد لابن قيم الجوزية ) ( ١ ) قال : ( بعد أن روى حديث عثمان بن عفان وشرائه من يهودي بئرا وتسبيلها للسلبيين ) — أن في هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها وتسبيلها ، وصحة بيع ما يسقى منها ، وجواز قسمة الماء بالمهاياة ، وعلى كون الملك أحق بمائها « وجواز قسمة ما فيه حق وليس بملوك » . أ . هـ . فصاحب زاد المعاد يستعمل هنا « ما فيه حق » مقابل « للملوك » .

١٠ — وتحت عنوان « ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لا يقبل » وبين أن الساقط لا يعود « نقرأ للشيخ زين العابدين بن نجم في كتابه « الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة ( ١ ) : « لو قال الوارث : تركت حتى لم يبطل ، أذ الملك لا يبطل بالترك ، والحق يبطل به ، حتى ولو أن أحدا من الغائبين قال قبل القسمة : تركت حتى يبطل حقه . . . وظاهره أن كل حق يستقط بالاسقاط . . . وأما حقوق الله فلا تقبل الاسقاط من العبد » .

فال مؤلف هنا يفرق بين ( الحق ) و ( الملك ) ، ويتناول بين هذا وذلك .

١١ — يقول الشاطبي في « الموافقات في أصول الأحكام ( ١ ) »

( ١ ) ج ٤ طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر — بيروت ص ٢٦١ ، فصل في المنع من بيع الماء المشترك » .

( ١ ) ١٩٦٨ — ص ٣١٦ وما بعدها — طبعة مؤسسة الحلبي .

( ١ ) ج ٢ ص ٢٣١ وما بعدها — المسألة التاسعة عشر ، طبعة صبيح بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

« المصالح — من حيث هى مصالح — قد آل النظر فيها الى انها تعبديات » وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء : ان من التكاليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون في هذا الثانى : ان فيه حقا لله ، كما فى قاتل العمد ، اذا عفى عنه % ضرب مائة وسجن عاما . وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد . . فقد صار اذن كل تكليف (٢٢) حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا اصلا (٢٣) . ان كل تكليف لا يخلو من التعبد ، واذا لم يخل فهو مفتقر الى نية والنية المرادة هنا نية الامتثال لأمر الله ونهيه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك ثبت ان فى الاعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . فان قيل فيلزم من هذا ان يفتر كل عمل الى نية ، وأنه لا يصح عمل من لم ينو أو يكون ماضيا . اجيب : ان ما فيه حق العبد نارة يكون هو المطلب ، وقد تكون جهة التعبد هى المطلبية . فما كان فيه التعبد غالبا فمسلم ذلك فيه ( أى فهو مفتقر الى نية ) ، وما غلب فيه جهة العبد فتحق العبد يحصل بشئ نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله ، ما زاعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، أى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية او يفترق اليها ، بل بمعنى أن النية فى الامتثال صيرته عبادة : كما اذا اقترض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، أو اقترض بقصد دنوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب

---

(٢) انظر — ايضا — نفس المرجع ص ٢٤٩ ، وقد ضرب مثلا بالفاصل لما يظهر أنه متاع المصسوب منه ، فاذا هو متاع الفاصب نفسه ، فلا طلب عليه لمن قصد الفصوب منه ، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهى . انه آثم من جهة حق الله ، غير آثم من جهة الأذى . انه قد انتهك حرمة الأمر والنهى . فهو عاص فى مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل . ثم يقول بعد ذلك : ان القاعدة هى ان كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد .

(٣) لما كانت حقوق الله هى حقوق المجتمع ( على سبيل التبسيط والتقريب ) . ولما كانت الدولة ممثلة للمجتمع ، فهذا يعنى — فى الفكر السياسى المعاصر — دكتاتورية الدولة ، على حساب حقوق الأفراد وحررياتهم . لكن الأمر ليس كذلك فى الاسلام الذى يلائم بين مصالح المجتمع من جهة وبين حقوق الأفراد وحررياتهم من جهة أخرى . وذلك على أساس سنعود اليه .

والنكاح والطلاق وغيرها ، أن كل حكم شرعى (٤) . ليس بخلاف من حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد ، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه . باطلاق . فإن جاء ما ظاهره حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية ، كما أن كل حكم شرعى فيه حق للعباد أما عاجلا وأما آجلا ، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد . ولذلك قال في الحديث ، حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا إلا يعذبهم (٥) . ويستطرد الشاطبي فيقول : « وعلمتهم في تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف ، كان له معنى معقول أو لم يكن » . وحق العبد ما كان راجعا الى مصالحه في الدنيا ، فإن كان من المصالح الآخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الله . وأصل العبادات راجعة الى حق الله ، وأصل العبادات راجعة الى حقوق العباد . وفي المسألة العشرين من نفس المرجع يقول صاحب الموافقات (٦) : يقول تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم » (٧ — إبراهيم) ، والشكر هو صرف ما أنعم عليك في مرضاة المنعم ، وهو راجع الى الانصرف اليه بالكلية ، ومعنى الكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال ، وهو معنى نوله عليه الصلاة والسلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا (٧) » ويستوى في هذا ما كان من العبادات أو العادات . أما العبادات فمن حق الله تعالى الذى لا يحتل الشركة فهي مصروفة اليه ، وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلى . ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات ، قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (٨٧ — المائدة) ، فنهى عن هذا التحريم وجعله تعديا على حق الله . ولما هم بعض الصحابة بتحريم بعض المحلات قال صلى الله عليه وسلم : « من رغب عن سنتي فليس مني (٨) » . . وأيضا ففى العادات حق الله من جهة

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٢٣٣ . (والحديث رواه مسلم عن معاذ) .

(٦) ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٧) من حديث طويل عن معاذ بن جبل ، رواه مسلم برقم ٤٦ من

كتاب الايمان .

(٨) انظر ما سياتى ، هاشم ٤ بند ٢٣ .

وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير . محافظ عليه شرعا ايضا ،  
ولا خيرة فيه للعبد ، فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير حتى يسقط حقه  
بإختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلى . ونفس المكلف ايضا داخلة في  
هذا الحق ، إذ ليس له التسلط على نفسه ، ولا على عضو من أعضائه  
بالاتلاف . فالمعادات إذن يتعلق بها حق الله من وجهين : ( أحدهما ) من وجه  
الوضع الأول الكلى الداخلة تحت الضروريات ، و ( الثاني ) من جهة الوضع  
التفصيلي الذي يقتضيه العمل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة  
البالغة ، فصار الجميع ( أى الأعمال بالنسبة الى حق الله وحق الآدمي ) ثلاثة  
اقسام ( أى حق لله خالص ، وحق مشترك على حق الله وحق العبد والمغلب  
ففيه حق الله ، وما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب (٩) . وفيها  
( أى المعادات ) حق للعبد من وجهين : أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه  
مجازى عليه بالنعيم ، وموتى بسببه عذاب انجيم . والثاني : جهة أخذه  
للنعمية على أقصى كما لها فيها يلقى بالدنيا ، لكن بحسبه في خاصة نفسه ؛  
كما قال تعالى : « قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » .  
( ٢٢ — الأعراف ) .

ويعود الشايطى في الجزء الثالث ( ١٠ ) من الموافقات ، فيقول : تقدم أن  
من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله ، وما هو حق للعباد ، وأن ما هو حق  
للمعباد فيه حق الله ، كما أن ما هو حق لله راجع الى العباد . ثم يقول : الأوامر  
والنواهي يمكن أخذها امثالا من جهة ما هى حق لله تعالى مجردا عن النظر  
في غير ذلك ، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد . ومعنى ذلك  
إذا سمع المكلف مثلا قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع  
إليه سبيلا » ( ٩٧ — آل عمران ) فلامثاله هذا الأمر مأخذان :

أحدهما : وهو المشهور المتداول أن ينظر في نفسه بالنسبة الى الطريق  
والزاد : الى غير ذلك . فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات  
انتفض للامثال ، وأن تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم عليه .

والثاني : أن ينظر في نفس وروود الخطاب عليه من الله تعالى ، معرضا

(٩) الرجع نفسه ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٤ .

(١٠) المسألة السابعة عشرة ص ١٥٨ وما بعدها الى ص ١٦٤ .

عما سوى ذلك ، فينهض للامثال كيف أمكنه ، ولا يثنيه عنه الا العجز الحالي .  
أو الموت ، فلما المأخذ الأول نجار على اعتبار حقوق العباد ، لأن ما يذكره الفقهاء  
في الاستطاعة المشروطة راجع اليها . وأما الثاني فنجار على استطاعتها .

١٢ - في كتاب « الفروق » للقرافي ( ١ ) . وفي الفرق الثاني والعشرين  
منه ، وهو الفرق بين « قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الأديبين » يقول :  
حق الله تعالى أمره ونهيه ، وحق العبد مصالحه . ويشير القرافي الى أن  
ما ذهب اليه مشكل ومعارض ( بفتح الراء ) بما في الحديث « حق الله تعالى  
على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ، وهذا يقتضى أن حق الله تعالى  
على العباد نفس الفعل لا الأمر به . ويعود القرافي ويؤكد أن الحق هو نفس  
الأمر لا الفعل ، ثم يؤيد ما ذهب اليه بقوله ، الظاهر أن الحديث مؤول ، وأنه  
من باب إطلاق الأمر على متعلقه الذي هو الفعل . ويعارض ابن الشاط  
في الحاشية المنشورة على هامش الفروق والمسماة « ادرار الشروق على انواع  
الفروق » ( ٢ ) يعارض ما ذهب اليه القرافي ويقول « أن حق الله تعالى ليس أمره  
ونهي » وإنما متعلق أمره ونهي ، أي عبادته ويأخذ ابن الشاط بالحديث السابق .  
ذكره وبالأية الكريمة « وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون » ( ٥٦ الذاريات ) .  
ويضيف ابن الشاط الى ما تقدم قوله : « كيف يصح القول بأن حق الله تعالى  
هو أمره ونهي ، والحق معناه اللازم له على عبادته ، واللازم على العباد لا بد  
أن يكون مكتسبا لهم » ثم يستطرد قائلا : كيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره  
وهو كلامه وهو صفة القديمة . أما من قول القرافي بأن « حق العبد  
مصلحه » لما نأب ابن الشاط يعقب على ذلك بقوله ، أنه إذا كان المراد « بحق  
انعبد » في عبارة القرافي « حقه على الجيلة » أي الأمر الذي يستقيم به في  
أولاه وأخراه فحقه « مصلحه » ، أما « أن أراد حقه على الله تعالى فلأن  
ذلك ملزوم عبادته إياه ، وهو أن يدخله الجنة ، ويخلصه من النار » .

١٣ - اشرت فيها مسبق ( ١ ) الى الفرق ( أو الفروق ) بين الحق .

( ١ ) الجزء الأول ص ١٧٩ وما بعدها طبعة غير محددة .

( ٢ ) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

( ١ ) بند ٣ وهابش ٤ منه .

وامضيف الى ما تقدم ( فيها يتعاق بالاحكم ) انه ( أي الحكم ) عند

**والحكم .** وفي هذه الفقرة أوجز ما يثيره بعض الفقهاء من مقارنة بين الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما ، واكتفى بما كتبه المرحوم السنهوري في كتابه « مصادر الحق (٢) » — قال : « الرخصة مكنة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة ( أى الحقوق العامة ) . فالشخص — فى حدود القانون — له حرية العمل والتنقل والتعاقد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة ، فإذا وقفنا عند واحدة من هذه الحريات ، وهى حرية التملك ( على سبيل المثال ) ، أمكن القول فى سبيل المقابلة بين الحق والرخصة : أن حرية التملك رخصة ، أما الملكية فحق » . « وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى ، هى أعلى من الرخصة وأدنى من الحق » وهذا مثال لبيان المنزلة الوسطى : « فلو أن شخصا رأى دارا ورغب فى شرائها ، فهو — قبل أن يصدر له إيجاب من البائع بالبائع — كان له حق التملك عامة فى هذه الدار — كما فى غيرها . وهذه رخصة ( أو حرية التملك ) . وبعد أن يصدر منه قبول بشراء الدار — بعد إيجاب البائع — صارت له ملكية الدار ، وهذا حق . ولكنه — بعد الإيجاب وقبل القبول — فى منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة الى هذه الدار ، ذلك أنه من جهة ليس له مجرد رخصة فحسب فى تملك الدار ، كغيرها من الأعيان التى لا يملكها ، ومن جهة أخرى لم يبلغ أن يكون صاحب

==

الأصوليين خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس طلبا أو تخيرا أو وضعاً .  
وأثار هذا الخطاب هى الحكم فى اصطلاح الفقهاء : فإذا كان خطابا بطلب فعل فآثره الوجوب أن كان الطلب حتما ، كما فى « أقيموا الصلاة » وأن كان غير حتم فآثره النذب ( كما فى الإشهاد ) : وأن كان خطابا بالكف عن فعل فآثره الحرمة أن كان حتما ( كما فى قتل النفس ) ، أو الكراهة أن كان غير حتم ، كما فى قوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وأن كان بالتأخير فآثره الإباحة كما فى كتابة الدين .

وأن كان خطابا وضعيا فآثره اعتبار الفعل سببا لمسبب كما فى المباحة واعتبارها سببا للملك ، أو شرطا لمشروط كما فى الحل واعتباره شرطا فى جواز الصيد ، أو ما نعا من حكم كما فى الميراث واعتباره مانعا من نفاذ الوصية .

وهذا النوع من الأحكام هو المراد عند تعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ( الحق والذمة — ص ) وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩ ومما بعدها .

الملك في الدار : بل هو بين : له أكثر من رخصة ( أو حرية ) التملك : وله أقل من حق الملك : إذ يستطيع بقبوله البيع : أو بإرادته وحده ، أن يصبح مالكا للدار . ويشير المرحوم الدكتور السنهوري الى أن الفقه الغربي لم يصل الى تبين هذه المنزلة الوسطى الا في مرحلة حديثة جدا ، والا حيث بلغ من الرقى شأوا . ويسمى لحد فقهاءهم هذه المنزلة الوسطى «بالحق المنشئ» Droit Formateur ويعرفه بأنه مكتة تعطى الشخص بسبب مركزه قانوني خاص ، احدث اثر قانوني بمحض ارادته . ومن امثلة هذه المنزلة الوسطى ( أو الحق المنشئ ) : حق من وجه اليه الإيجاب ( كالمثال السابق ) ، وحق الشفيع في أن يأخذ بالشفعة .

اقول : انه بعد أن يشير السنهوري الى ما تقدم عن الفقه الغربي يقر وجود هذه المنزلة الوسطى في الفقه الاسلامي ، ويشير الى ما كتبه القرافي في هذا الشأن . واذا رجعنا الى كتاب « الفروق (٣) للقرافي » نجده في « الفرق الحادى والعشرين والمائة بين قاعدة : ملك ان يملك ، هل يعد مالكا ام لا ، وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك ، هل يعد مالكا ام لا » — يقول : « اعلم أن جماعة » من مشايخ المذهب اطلقوا عباراتهم بقولهم : من ملك ان يملك هل يعد مالكا ام لا ؟ قولان ، ويفرجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب . . منها من قدر على مداواة في السلس هل يجب عليه الوضوء ام لا ؟ قولان ، بناء على أن من ملك ان يملك هل يعد مالكا ام لا ، وكثير من هذه الفروع زعموا انها مخرجة على هذه القاعدة . وليس الأمر كذلك : بل هذه القاعدة باطلة ، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكره . وبيان : بطلانها أن الانسان يملك أن يملك أربعين سنة ، فهل يتخيل احد انه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين . . ؟ وبعد : عدة امثلة يقول : بل هذا لا يتخيله من عنده ادنى مسكة من العقل والفقه . . بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ، ويجرى فيها في بعض الفروع لا في كلها — أن من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك هل يعطى حكم من ملك . . ؟ لذلك مسائل : المسألة الاولى : اذا حيزت الفئمة نقد انعقد للمجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتملك ، فهل يعدون مالكين لذك ام لا ؟ قولان : فقول : يملكون بالحوز والاخذ ، وهذا مذهب الشافعي ، وقيل :

لا يملكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك .. المسألة الرابعة : الشريك في الشفعة اذا باع شريكه تحقق له سبب يقتضى المطالبة بان يملك الشقص (٤) المبيع بالشفعة ولم أر خلافا في أنه غير مالك . المسألة الخامسة : الفقير وغيره من المسلمين ، له سبب يقتضى أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره او غير ذلك من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتيا .. وغير ذلك مما شأن الانسان أن يعطى لاجله ، فاذا سرق ، هل يعد كالمالك فلا يجب عليه الحد لوجود سبب المطالبة والتملك ، او يجب عليه النقطع لأنه لا يعد مالكا وهو المشهور ؟ قولان : فهذه القاعدة على ما فيها من القوة من جهة قولنا جرى له سبب التملك ، في تمشيتها عسر لاجل كثرة النقوض عليها .

أما هذا المفهوم ، وهو قولنا من ملك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضى مطالبته بالتملك ، ولا غير ذلك من القيود ، فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطلان لضعف المناسبة جدا أو لعدمها البتة . أما اذا قلنا : اتعقد له سبب يقتضى المطالبة بالتملك ، فهذا مناسب لأنه يعد مالكا من حيث الجملة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، وإقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب ، فهذا يمكن أن يتخيل وقوعه قاعدة في الشريعة . أما مجرد ما ذكره فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول للملك ، وذلك في غاية البعد من المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة .. » .

هذه عبارة القرافي التي نقل بعضها منها المرحوم السنهوري ، وعقب على ما نقله بقوله : ان القرافي يميز في هذه العبارة بين اوضاع ثلاثة :

أولا : وضع من ملك ان يملك : كمن ملك أن يملك أربعين شاة ، ومن ملك أن يتزوج ، ومن ملك ان يملك دابة .. هؤلاء جميعا لا يملكون ، فلا تجب على الاول الزكاة ، ولا على الثاني الصداق والنفقة ، ولا على الثالث الكلفة والمؤونة .. وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربي أن هؤلاء جميعا ليس لهم حق الملك ، وانما رخصة التملك والرخصة ليست بحق .

ثانيا : وضع « من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك » كما في حيازة الغنمية بالنسبة الى المجاهدين ، وفي بيع الشريك لنصيبه بالنسبة الى

(٤) الشقص : القطعة من الشيء ، والشقص : النصيب .



تُبركه الشفيع ، وفى بيت المال بالنسبة الى المستحق لفقرا أو غير ذلك ، هؤلاء جميعا أيضا — على خلاف فى رأى — لا يملكون بمجرد جريان السبب الذى يقتضى المطالبة بالتبليك : فالمجاهد لا يملك الغنيمة الا بالقبسمة ، والشفيع لا يملك الشطر المبيع الا اذا أخذ بالشفعة ، والفقير لا يملك شيئا من بيت المال الا اذا طالب فاعطى ، وقبل ذلك اذا سرق وجب عليه الحد . وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربى ان هذه هى المنزلة الوسطى بين رخصة التملك وحق الملك ، نهى دون الملك وفوق الرخصة .

ثالثا : وضع من جرى له سبب الملك كمن اشترى أرضا ، أو شفع فى دار ، فهذا هو الذى له حق الملك .

والاخذ هنا بما يلى :

(أ) مع التسليم بقيام ثلاثة أوضاع متميزة فى الأمثلة التى ضربها القرافي فيها تقدم ، فانه ( أى القرافي ) لم يستخدم اصطلاحات « الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما » . انما هذه اصطلاحات الفقه الوضعى ، وقد ترجعها رجال الفقه العربى المعاصرون وخلصوها على الأوضاع المتميزة السابق ذكرها .

(ب) يقول القرافي ( بخصوص قاعدة : من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتبليك ) : انها تجرى فى بعض الفروع لا فى كلها ، كما يقول فى مكان آخر : ان فى تمشية هذه القاعدة مسرا لأجل كثرة النقوض عليها .

(ج) يقول المرحوم السنهورى : انه يمكن القول — فى سبيل المقارنة بين الحق والرخصة — أن حرية التملك رخصة لها الملكية بحق . « وبمعنى ذلك تهاما نقرا لمصاحب الدرر قوله « الحق غير منحصر فى الملك ، بل حق التملك أيضا حق ، وحق التملك للمشتري لا يعارض حقيقة الملك للبائع (هـ) لكنهما اقوى منه » .

(د) من الملاحظ أن فقهاء الشرع يستعملون كلمة « الحق » استعمالا مختلفة ، فiestعملون اللفظ استعمالا عاما تارة ، ويستعملونه استعمالا خاصا

---

(هـ) درر الحكام فى شرح غرر الأحكام ج٢ ص ١٤٤ تاليف منلا خسرو المطبعة الشرفية ١٣٠٤ هـ .

تارة أخرى ، وقد سبقت الإشارة الى ذلك . كما انهم يستعملونه كثيرا في مقابلة « الملك » أى فيها كان مشتركا (٦) .

(هـ) رانى اختار ما قاله صاحب الدرر من أن الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك أيضا حق (٧) . أن « حق التملك » هو أحد الحقوق العامة ، أو « الحريات العامة » أو « حقوق الانسان » ، التى سبق ذكر أمثلة لها كحق التنقل ، وحق العمل ، وحق التعلم ، وحرية الراى . . الى آخره . . ان البعض يسميها « رخصا » وكأنه بذلك يهون من شأنها ، وهذا محل نظر .

(و) واذا كانت العبرة — على أية حال — بالمضنون وليست بالاسم ، الا أننا يجب ألا ندع قولهم : « أن المنزلة الوسطى دون الملك وفوق الرخصة » يمر دون وقفة معه . أن ما أسبوه : « رخصة » هو « الحق العام » وأن ما ذكروه في العبارة المتقدمة يشير الى أن الحق الخاص ( وهو حق الملكية (٨) هنا ) أقوى من « الحق العام » وهو « حق التملك » ، بل انه — في عبارتهم — أقوى منه مرتين : إذ انه أقوى من المنزلة الوسطى ، وهذه — بدورها — أقوى مما أسبوه « رخصة » .

---

(٦) انظر — على سبيل المثال — الحق والذمة ص ٣٥ . وما بعدها ، والمدخل للنقطة الاسلامى للبرحوم ميسوى ص ٣٤٠ . وما بعدها ، ومحمد سليم مذكور ص ٤٢٣ وما بعدها . وكذلك البنود ١٠٩ و ١١٠ .

(٧) انظر أيضا في « حق التملك » استاذنا الشيخ على « الحق والذمة » ص ١٤٣ . الى ١٥٣ . وقد عرفه بأنه « حق يجعل لصاحبه ثمرما القدرة على تملك مال غيره . تارة بمجرد قبول يصدر منه يدل على ذلك ، وتارة بقضاء القاضى . وقد عرض وناقش احدى عشرة صورة لهذا الحق . ومن هذه الصور حق الاب في مال ولده ، وحق المحتجز للأرض الموات ، وحق المضطر الى الطعام في تملكه بقيته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان أبى صاحبه أخذه قهرا — وذهب بعض العلماء فيها يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة . وذلك ان اعطاء الطعام في هذه الحالة قيام بالواجب .

(٨) لا يفوتنا — فضلا عما هو مبين بالمتن — أن نشير الى أن « حق الملكية قد تطور تطورا بعيد المدى في بعض البلاد ، واعتز اهتزازا عنيقا وزلزل زلزالا ، في بلاد أخرى ، وهو ما سأوضحه فيها بسياتى بند ٤٥ ، وما بعده .

أقول أن هذا قد يكون صحيحاً في بعض الجزئيات (٩) وفي بعض المواقف ، ومن بعض الزوايا . لكن الأمر — فيما أرى — يختلف في النظر الكلي . أنه إذا كان من المؤلم للإنسان أن يفقد ثروته ( كما قد يحدث في صفقة تجارية مثلا ) فإنه من المؤلم له أكثر وأكثر أن يحرم من حق العمل والتكسب . أن هذا يعني حرمانه من « الأمل » ، وفرض « اليأس » عليه ، ولا معنى للحياة مع اليأس . وأنه إذا كان من المؤلم للإنسان اغتصاب حق له ( كتخطيه في ترقية مثلا ) فإن حرمانه من حق التفاضل أشد إيلاماً وإيجاعاً ، وهكذا . أن الحقوق العامة حقوق لصيقة بالإنسان تولد معه وتحيا معه والناس في التمتع بهذه الحقوق أخوة ومتساوون (١٠) ، وهذا مبدأ لا يصح المساس به لأي سبب كان . وأنه وإن كان من العنت المفاضلة بين الحقوق عموماً ، فإنه إذا لم يكن من هذه المفاضلة يد ، فإن الحقوق العامة — من حيث النظر الكلي — ألزم للإنسان (١١) ، وأهم . وليطلق نقباء القانون الخاص على هذه الحقوق « رخصاً عامة أو إباحات عامة » أو ما شاعوا من تسميات ، لكن شأنها هو ما قدمنا مهما كانت هذه التسميات . أن « الإباحة » ( أي الحرية أو الحق العام ) هي الأصل ، والتقيّد عليها هو الاستثناء . وكل ما لم يتقيد فهو مطلق ، وكل ما هو غير ممنوع « مباح » ، أي أنه باق على الأصل . ومن هنا كانت « الحقوق العامة » غير محدودة ولا محصورة ، لأن « الأصل » يستعصى على الحد والحصص اللذين لا يردان إلا على الاستثناء . وكل هذا يؤيد أن « الحقوق العامة » أو « الحريات العامة » ( أو الرخص العامة والإباحات ) حقوق طبيعية أصلية . وكل ما كان طبيعياً أصلياً فإن « السلطة أو الدولة » ما وجدت إلا لكي تصونه وتحافظ عليه . فإذا وجد من الظروف ما يستدعي — لصالح

---

(٩) لا ريب أن حق مالك « الدار » على هذه الدار أقوى من « حق » من له « حق تملكها » . . . إلى آخره . أن هذا — في النظر الجزئي — صحيح ، ولكن محل الاعتراض ، هو في إيراد العبارات بما يشعر أن « الحق الخاص » أقوى من « الحق العام » أي « الإباحات أو الرخص العامة » .  
(١٠) انظر — على سبيل المثال — ديبلجة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواد ٣، ٢١، ٢٢ منه .

(١١) ليس ههنا أن تكون لى — مثلاً — « سيارة » الآن ، ولكن « هلم جداً » إلا أحرم من « حق تملكها » . لأن هذا يعني الحرمان من « الحق العام » أي : « من الحرية » « من الأمل » « من الحياة الحقيقية » .

المجتمع والنرد جميعا » وضع قيد أو حد على هذه « الحقوق » وجب أن يكون ذلك في أضيق نطاق ، وللضرورة القصوى ، وفي حدود هذه الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ان هذا يعنى أن « الحقوق العامة » تنزل المنزلة الاسمى والأعلى بالقياس الى غيرها من أنواع الحقوق . ومما يؤيد ما تقدم ويقويه أن أنكر هنا بما نقلته عن الشوكاتى وغيره (١٢) من استعمال « الحق » في مقابلة « الملك » : فماء النهر والسيل — على سبيل المثال — حق ، فاذا حيز الماء في الجرار ونحوها فهو ملك . فالحق ما اشترك فيه الناس ، والملك ما انفرد به فرد أو افراد معينون . والناس — كما جاء في الحديث الشريف — شركاء في ثلاثة : — الماء والكلا والنار (١٣) والاشترار ينفى الاستبداد الذى يكون في « الملك الخاص » . والاشترار — هنا وكما هو ملاحظ — قد ورد على « ضروريات » يجب أن « تباح » للجميع ، وعلى قدم المساواة . أما ما يمكن الانفراد به فليس باهمية تلك الضروريات ولا بمنزلتها على أية حال . قد لا يكون ذا بال الا يكون الانسان صاحبا ممال ، لكن انسانيته تهدر اذا حرم من حق من « حقوق الانسان » . ان مصطلح « حقوق الانسان » ، او الحقوق العامة . . « مصطلح حديث وعلى أية حال ، نأيا كانت التسمية : « إباحات ، أو رخص عامة . . الخ . . » فإن سمو المضمون فوق كل جدال .

## المبحث الثانى

### الحق

#### في الفقه الوضعى

٤١. — لا يعيش الانسان (١) الا في مجتمع ، وبعبارة أخرى ، فان.

(١٢) بنود ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(١٣) رواه خلال ، ومشار اليه في المغنى ج ٥ ص ٦٩ طبعة مطبعة الامام — تحقيق ( محمد خليل الهراس ، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس « المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلا والنار وثمنه حرام » . (١) انظر وقارن : قصة الحضارة تأليف : ول ديورانت الجزء الأول من المجلد الأول . ترجمة عربية — الطبعة الرابعة ومما جاء فيه ( ص ٣٩ وما بعدها ) « ليس الانسان حيوانا سياسيا عن رضى وطواعيه ، ان الواحد

« بنى آدم — كما يقول ابن تيمية (٢) — لا يعيشون الا بإجتماع بعضهم مع بعض . وينفس المعنى يقول انتصار النمرى :

...

من الناس لا يتحد مع زملائه مدفوعا برغبته . بقدر ما يكون ذلك منه بحكم العادة والتقليد والظروف القاهرة . انه لا يحب المجتمع بقدر ما يخشى العزلة ، التى تعرضه للخطر . وانه الى ذلك — قد عرف بحكم العادة — ان هناك اشياء كثيرة وجود اذؤها بالتعاون ، اكثر مما وجود بالانفراد . ان الواحد من الناس وحشى فى صميمه ، ولو جرت الامور على ما يشتهى الانسان المتوسط لكان الأرجح الا تقوم للدولة قائمة ، بل انك لتراه فى يومنا هذا يمت الدولة مقتا ، ولا يفرق بين الموت وجباية الضرائب ويحرق شوقا الى حكومة لا تحكم من اموره الا اقلها . . . ولو نظرت الى ابسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على آية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول الفتنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، ويستمدون لدور النشاط . اما فى غير هذا ترى قبيلة البوشمن تعيش مادة فى اسرات معتزل بعضها من بعض . . . الى آخره . . . والعشيرة كانت اول صورة للنظام الاجتماعى الدائم — والمقصود بالعشيرة جماعة من اسرات ترتبط باواصر القرى ، فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة ، وهناك جماعات لم تقبل نظام الرئاسة الا وقت الحرب . . . واذا كانت الحرب هى التى تخلق الرئيس ، وتخلق الملك ، وتخلق الدولة ، فان هؤلاء جميعا هم الذين يعودون فيخلقون الحروب . . . ففى « ساموا » كانت للرئيس سلطة ابدان الحرب ، اما فى غير ذلك فلم يكن يابه له الناس كثيرا . . . لقد عاشت جماعات دون رؤساء ، او هى لم تقبل الرئاسة الا وقت الحروب . ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا . . . لأنها تظهر على خير وجه فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها سوى ما يشير به رؤساء الاسر فى العشيرة . وانظر — فى تأكيد ما اشر اليه فيها تقدم — من ان الحروب هى التى كانت تخلق المنوك — الديمقراطية فى الاسلام ، للرحوم العقاد ، طبعة ثالثة لدار المعارف بمصر ص ١٤ ، ومما جاء فيه ان النظام الديمقراطى فى اسيرطه ( وهو نظام على قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكرى القائم على توضيح المبادئ وتحيين الآراء : وهو — بعد — النظام الذى بدأ على يد ليكرغ ) كان الحكم فى هذا النظام لثلاثين زعيما منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع فى ايام الحرب ، ولا يمتازان بسلطان كبير بين سائر الزعماء — فى ايام السلم . انظر — ايضا — ما سياتى من المجتمعات الفطرية :

(٢) الحسبة فى الاسلام — الناشر : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة

الناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض وإن لم يشعروا خدع

ومن الطبيعي أن تنشأ بين أعضاء المجتمع علاقات ، وأن تنشأ بينهم خلافات ، « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين »<sup>١</sup> إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم . . » ( ١١٨ ، ١١٩ هود ) . ومنذ القدم اختلف أبنا آدم ( ٣ ) . وكاد أخوة يوسف له كيدا ، والقوه في غيلة الجب . . وكلهم أبناء رسول الله يعقوب ، وسليلو الأنبياء ( ٤ ) .

وأنه لابد للعلاقات بين أعضاء المجتمع من تنظيم ، وأنه لابد للادعاءات من حسم ، وأنه لابد للاعتداءات من دفع ، والا فسدت ( ٥ ) الأرض . ومن هنا ظهرت « السلطة » وظهر « القانون » . أن قيامها مع المجتمع ضرورة . . وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية في ذات المرجع السابق ذكره « وإذا اجتمع اثنان فصاعدا فلا بد أن يكون ائتبار بأمر . . » وفي الحديث الشريف : « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم » . ( عن عبد الله بن عمر — منقلى الأخبار — باب وجوب نصب ولاية القضاء والامارة وغيرهما ) ( ٦ ) .

« والسلطة » تحكم « بالقانون » ، ولا تحكم إلا به ، ما دام هو السيد ، والقانون ( ٧ ) ( droit objectif لا ) هو مجموعة القواعد التي تنظم

( ٣ ) انظر الآيات ٢٧ وما بعدها من سورة المائدة .

( ٤ ) انظر سورة يوسف — الآية ٧٠ وما بعدها .

( ٥ ) انظر الآية ٢٥١ من سورة البقرة .

( ٦ ) « أن من واجب المجتمع المسلم ( أى على المكلفين فيه ) أن يقيموا السلام الاجتهامى بين أفراد مجتمهم ، وبعبارة أخرى ، فإنه لما كانت « أحكام الله تعالى قد ألزمت سائر المكلفين » ولما كان من المتعذر على الناس قيامهم بأنفسهم بإقامة هذه الأحكام ، لزهم إقامة الولاية والقضاء وغيرهم للقيام بذلك نيابة عنهم . . » ( انظر في هذا المعنى وما يترتب عليه من نتائج — أدب القاضى للخصاف بشرح الجصاص — تحقيق مرحلات زيادة — الناشر — قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ص ٣٦٣ وما بعدها ) .

( ٧ ) القانون « كائن حى » يتأثر بظروف الزمان والمكان ، ويطلق على مجموعة

القواعد المطبقة في بلد وزمن معينين « القانون الوضعى » ( Le droit positif )

العلاقات والروابط المختلفة بين الأشخاص ، والتي تحملهم السلطة على احترامها — ولو قهرا — إذا اقتضى الحال .

والرابطة وثيقة بين القانون والحق . فالقانون — بطبيعة الحال (٨) وبصفة عامة — يربط التزامات في جانب ، وحقوقا في الجانب الآخر . وهناك سؤال يثور وهو : أيهما الأسبق ، وأيها يستمد من الآخر ، ويستند إليه ؟ القانون أم الحق ؟ تختلف الإجابة على هذا السؤال بين أنصار المذهب الفردي وأنصار المذهب الاشتراكي ، فالأولون يرون أن الفرد هو الغاية وهو الهدف من كل تنظيم قانوني ، وأنه ( أى الفرد ) يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، وأن وظيفة القانون هي المحافظة على هذه الحقوق ، وتمكين الفرد من التمتع بها . أما أنصار المذهب الاشتراكي فيرون — على العكس — أن الجماعة — في ذاتها — هي هدف كل تنظيم قانوني وغايته ، وليس للفرد — في زعمهم — التمسك بحقوق طبيعية قبل الجماعة ، « أن الجماعة هي التي تصدر القانون الذي ينشئ الحقوق »<sup>٩</sup> ويمنع الأفراد منها ، ويمنع ، كما يشاء (٩) .

أما « القانون الطبيعي » فيراد به مجموعة من المبادئ أو المثل العليا التي يهتدى إليها العقل والفطرة ، والتي تعتبر مثلا أعلى للمعاشاة ، وهي بهذا الاعتبار هدف يجب أن تتجه إليه القوانين الوضعية بقدر الاستطاعة . وفي اللغة العربية نجد لفظ « القانون » وكذلك لفظ « الحق » ولكل منهما مدلوله الخاص ، وكذلك في اللغة الإنجليزية توجد لفظان Law أى قانون و Droit أى حق . أما في اللغة الفرنسية فتستعمل لفظة Droit للدلالة على القانون والحق معا . ولذلك فأنهم يضيفون إليها لفظ Objectif صنفها يريدون « القانون » ، ولفظ Subjectif عندما يريدون الحق .

(٨) هذه الرابطة الشديدة بين القانون والحق أدت ببعض الفقهاء ، مثل كلسن Kelsen إلى القول بالطبيعة الواحدة للحق والقاعدة القانونية ، فكل منهما « قاعدة سلوك » وكل ما هنالك أن القاعدة القانونية قاعدة سلوك عامة . أما الحق فقاعدة سلوك فردية . انظر : الدكتور جيل الشركاوى « دروس في أصول القانون » ١٩٧٢ ص ٥ والمراجع المشار إليها فيه .

(٩) بمعنى هذا الرأي الثاني ( وبمعنى المذهب الفردي ) يقول صاحب

ولم يأت هذا الخلاف بين المذهبين أثبت ما يأتي :

( أ ) القانون كائن حى يتأثر ويتغير ، وهو فى كل نظام سياسى صياغة لأهداف هذا النظام وفلسفته . ومن هنا كان اختلاف النظم القانونية باختلاف النظم السياسية . والواقع يثبت اختلاف النظرة الى الحقوق باختلاف الزمان والمكان والنظم والظروف السائدة . ومن المسلم أنه لا قيمة فعلية لحق لا يحبه الثأنون . والقانون لا يحصى الا ما يصدر عنه ، أو ما يمتعه على الأقل ومن هنا كانت الرابطة الوثيقة والمعترف بها بين القانون والحق ، واعتبار الأول مصدر للثانى .

( ب ) لا احترام للحق الا فى ظل سيادة القانون ( ١٠ ) . وإذا كان من الضرورى أن يكون القانون هو السيد ، فمن الضرورى أيضا ألا يكون ظالما . ان سيادة القانون لا تعنى تحكمه .

( ج ) يمكن القول بتصور دائرتين للقانون : دائرة للقانون الوضعى % ودائرة للقانون الطبيعى أو المثالى ، دائرة للقانون كما هو كائن ، ودائرة أخرى

==

قصة الحضارة : « ان الدولة هى التى اعترفت للإنسان بوجود قانونى وحقوق محددة . ان الحقوق لا تأتيان من الطبيعة ، لأن الطبيعة لا تعرف من الحقوق الا الدهاء والقوة . انما الحقوق مزايأ منحتها الجماعة للأفراد على اعتبار انها تؤدي الى الخير العام . ولذا فالحرية ترف اقتنصاه اطمئنان الحياة . والفرد الحر ثمره أنتجتها المدنية . وعلامة تميزها » قصة الحضارة ج ١ م ١ طبعة ٤ ص ٥٤ .

( ١٠ ) فى ظل الدولة الاستبدادية ، تنتهك السلطة « الحقوق والحريات العامة » ، فإذا قامت الدولة القانونية ، وسادت « الشرعية » وصار الحكماء والمحكومون أمام القانون سواء احترمت الحقوق للصيغة بالشخصية ، ومنها ومعها الكرامة الإنسانية . ان التلازم قائم ومطرد بين مبدأ الشرعية ( أى خضوع الأفراد والدولة للقانون ) وبين ( الحريات العامة ) . فى عصر مضى % وامتد حتى عهد قريب ، ( وربما مازالت له بقايا فى الدولة الاستبدادية ) ، كان ( الحكم فوق القانون ) . ومن هنا يأتى الارتباط الواضح بين ( مبدأ الشرعية والحقوق العامة ) من جهة وبين ( الديمقراطية السياسية ) من جهة أخرى . وكل هذا لم يتحقق فى الغرب الا فى تاريخ حديث . وشأشير الى ذلك أكثر من مرة فيما سياتى .



له كما يجب أن يكون . ومن الواجب الاتجاه المستمر بالاولى ليقترّب من الثانى .

(د) أن عهد « السلطة المطلقة » قد ولى ( أو يجب أن يذهب الى غير رجعة ) . وهناك حقوق أساسية وطبيعية للانسان من حيث هو انسان ؛ وعلى السلطة عدم المساس بهذه الحقوق لأى سبب كان . ان للانسان — مثلا — « حق الحياة » و « حق الأمن » ( ١١ ) و « حق الحرية » و « الكرامة الأدبية » . ويجب — تحت كل النظم — احترام هذه الحقوق وما إليها . انها حقوق وهبها الله للانسان ، وانه لباطل أن يسلب انسان انسانا آخر حقا وهبه الله إياه . يقول — جل وعز — « ولقد كرّمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » ( الاسراء الآية ٧٠ ) . غلاله سبحانه وتعالى ، كرم بنى آدم ، كرمهم لأنبيئهم ، وهم قد ولدوا بهذا التكريم ، ويجب أن يعيشوا به .

(هـ) وبعد فإن المصادمة بين « حق الجماعة » من جهة و « حق الفرد » من جهة أخرى ، ليست سهلة ، ولا جامدة . وخير ما يهتدى به فى هذا الشأن ( وفى غيره ) كتاب الله وسنة رسوله .

٥١ — لم يقتصر الأمر على هذا الخلاف بين الفكرين الفردي والاشتراكي حول الحق والقانون وكان كل منهما من الآخر ، بل ان من الفقهاء من أنكر فكرة الحق مثل الفقيه الفرنسى ليون ديغى والفقيه النمساوى هانزا كلسن . كان ديغى من أعدى أعداء المذهب الفردي ( أو الحر ) وقد عمل جاهدا لتقويض هذا المذهب ، وليلحل محله مذهبه فى « التضامن الاجتماعى » . وقد ذهب ديغى — فى سبيل تحقيق فرضه — الى محاولة القضاء على الأساس الذى يرتكز عليه المذهب الحر ، هذا الأساس هو فكرة الحق ؛ ولم يكتف ديغى بانكار « الحق الطبيعى » كما فعل أصحاب الفكر الاشتراكي ؛

( ١١ ) لا حياة مع الجوع ، ولا قيمة لها ( أى للحياة ) مع فقدان « الأمن » والاطمئنان الى اليوم والغد . ومن هنا ندرك المعنى الربانى لقوله تعالى : « .. رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » ( سورة قريش ) .

وانما مضى الى ابعد وابعد ، فانكر « الحقوق » التى تنشأ فى ظل القانون ، وتستند اليه . لقد صور الحق ك فكرة ميتافيزيقية لا يصح أن يكون لها مكان فى القانون كعلم وضعى . ومما قاله فى ذلك : أن التسليم بوجود الحق يعنى التسليم — فى ذات الوقت — بالتفاوت فى الارادات البشرية ، انه يعنى أن لصاحب الحق قدرة أسمى وأعلى ، وهذا العلو والسمو يكون على حساب الارادات الأخرى التى تهبط الى مستوى أدنى ، ووضع الارادات فى مستويات مختلفة على هذا النحو لا تستطيعه الا قوة فوق قوى البشر . ولما وجد نفسه أمام وجوب تحليل المركز الخاص الذى يوجد فيه من تواضع الفقه على تسهيته بصاحب الحق ، كصاحب حق الملكية مثلا — حاول تفسير ذلك وتعليله من طريق ما أسماه المركز القانونى ( Situation juridique ) « ويقول فى ذلك : أن الشخص بالنسبة الى القواعد القانونية ، إما أن يكون فى مركز قانونى إيجابى ، أو مركز قانونى سلبى ، ومنشأ المركز الأول أن القواعد القانونية توجب لصاحبه على غيره عملا أو امتناعا من عمل ، أما المركز الآخر فينتج من أن صاحبه هو المكلف بالعمل أو بالامتناع الذى يفيد منه غيره » .

أما ناقدو دييجى ( وهم أنفسهم المتسمكون بفكرة الحق ) ، فيقولون : أن ما رتبته دييجى على هذه الفكرة من السمو والعلو فى ارادة صاحب الحق ، ومن الهبوط والدنو فى ارادة المكلف به ، وهم لا وجود له . ثم انه من المعروف أن « الحقوق والحريات العامة » تثبت لجميع الناس — وعلى قدم المساواة . فكيف يصح تصور « الامتياز » — الذى يقول به دييجى — لدى كل فرد من الأفراد ، وفى نفس الوقت — بالنسبة الى هذه الطائفة من الحقوق (١) ؟ ان دييجى لم يفعل — حين ذهب الى ما ذهب اليه — أكثر من أنه حاول اخلال فكرة مستحدثة ومعدة محل فكرة قديمة بسيطة ومستقرة . ثم ان فى شيوخ لفظ « الحق » فى الكتب السماوية (٢) وفى التشريع والقضاء والفقه وعلى الاسنة والاطلام ما يؤكد أن للفظ محلولا فى اللغة والاصطلاح . ومن هنا ، ولكل ما تقدم ،

---

(١) ويضيف دابان ( وهو صاحب هذا النقد ) الى ما تقدم قوله : ان من الحقوق ما يكون سابقا للقانون ومفروضا عليه ، وهو « الحق الطبيعى » .  
(٢) راجع — وعلى مسيل المثال — لفظ « الحق » فى القرآن الكريم .

نرى جمهور الفقهاء يسلمون بفكرة الحق لا من ناحية الصياغة القانونية  
فحسب ، بل وكضرورة اجتماعية أيضا .

١٦ — وكما اختلف المفكرون والفقهاء حول الحق والقانون ومكان كل  
منهما من الآخر ، وكما قام من بينهم من انكر ( او حاول انكار ) فكرة الحق  
اصلا (١) — اختلف المتسكون منهم بفكرة الحق حول تعريف الحق وأهم  
المذاهب في هذا الشأن هي :

١٧. — المذهب الشخصي : وينظر اصحابه — كما هو ظاهر من

---

(١). انظر في انكار ديجي لفكرة الحق : نظرية الحق للدكتور جبهيل  
الشرقاوي ١٩٧٠ ص ٦ وما بعدها ، وانظر المراجع المشار اليها فيه . وانظر  
ايضا في التسليم بفكرة الحق ، الدكتور عبد المنعم البدرأوي، مبادئ القانون  
١٩٧٠ ص ٢٦٠ . هذا عن ديجي، أما عن كلسن فهو يرى أن القاعدة القانونية  
من حيث تطبيقها على الفرد ، لا تنشئ سوى التزام قانوني ، هو اتخاذ  
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه ، والا فانها ( أى الدولة ) — عن طريق  
أحد أعضائها أو إجهزتها — ستري نفسها ملزمة بإجبار هذا الفرد على اتباع  
السلوك المطلوب إذا لم يتبعه هو باختياره . أن هناك قاعدة أصلية تنظم  
هذا السلوك ، وترتب الجزاء على مخالفته . فإذا وقع السلوك المخالف فإن  
قاعدة أخرى ثانوية ( تنفيذية ) ستجبر المخالف وترده إلى الطريق الواجب .  
وفي كل هذا لا يوجد سوى الواجب ، وليس هناك حق لأحد . وقد لاحظ  
بعض الشراح وجود شبه بين هذا الذي يقول به كلسن وبين ما يقوله فقهاء  
الشريعة الإسلامية عن التكليف . أن هؤلاء الفقهاء — كما لاحظ هؤلاء  
الشراح — لا يستعملون في كتب الأصول كلمة انتق الا قليلا ، ويفلب عليهم  
النظر إلى ناحية التكليف . وعندهم أن خطاب الشارع يتعلق بأعمال المكلفين  
فعلا أو تركا أو تخيرا . أنه عبارة عن أمر أو نهى أو إباحة . ومن يأتي عبلا  
مباحا لا يأتيه — في نظرهم — على أنه حق بل على أنه غير ممنوع منه . انظر  
الدكتور جبهيل الشرقاوي ، دروس في أصول القانون ١٩٧٢ ص ٥ والدكتور  
شفيق شحاته محاضرات في النظرية العامة للحق ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ص ١٢  
وانظر في البناء القانوني عامة عند كلسن وميركل . القطب محمد طهيلي :  
العمل القضائي — الطبعة الأولى ص ٢٨ وما بعدها ، والموجز في المخل  
لدراسة القانون للدكتور شمس الدين الوكيل ١٩٦٥ ص ٢٩٠ وما بعدها .  
والدكتور حسن كيرة ، أصول القانون ، طبعة ثلثية ص ٥٤١ وما بعدها .  
وانظر من « الحكم والتكليف » — البندين ٣ و ١٣ .

تسميته ، الى الحق من زاوية صاحبه . ويعرفونه بأنه سلطة ارادية يستعملها صاحب الحق ، في حدود القانون ، وتحت حمايته . فحق الدائنية — مثلا — قرة للدائن على ان يقتضى من المدين عملا ؛و شيئا ما كبلع من النقود مثلا .

وقد تعرض هذا المذهب لنقد شديد : من ذلك انه يربط بين الحق والارادة ، في حين ان الحق قد يثبت للشخص دون ان تكون له ارادة ؛ في حالة المجنون والطفل غير المميز . وقد يثبت للشخص دون علمه ، كما في حالة الغائب . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان هذا المذهب يخلط بين الحق وبين استعماله . فالحق قد يثبت للشخص — كما سبق القول — دون ان تكون له ارادة او دون علمه ، لما استعمال الحق وممارسته فلا يكون الا بمتدخل الارادة ، ولذلك فانه في حالة الطفل غير المميز ، فان الحق يثبت له ؛ ولكن يباشره وليه او وصيه نيابة عنه .

١٨ — المذهب الموضوعى : وهو المذهب الذى ينظر الى موضوع الحق لا الى شخص صاحبه . والحق — وفقا لهذا المذهب (١) — « مصلحة يحبها القانون » ومنصرا الحق — كما هو واضح من التعريف — هما : المصلحة او الفائدة ( المادية او الادبية ) التى تحتق لصاحب الحق ، والحماية القانونية ، اى الدعوى القضائية . واذا كان هذ التعريف قد تنادى النقاد الموجه للمذهب الشخصى ، الا انه بدوره قد عيب عليه انه عرّف الحق بالغاية (٢) منه ، وهى المصلحة ، التى تعتبر هدفا للحق لا ركنا فيه . وفضلا من ذلك فان الحماية القانونية عن طريق الدعوى تأتى كنتيجة لحق قائم فعلا ، نهى لاحقة عليه ، وليست جزءا منه . « فليس صحيحا ان يقال : ان ما يعتبر حقا هو كذلك لان القانون يحميه ، بل الصحيح ان يقال : ان القانون يحميه لأنه حق (٣) » . ومما اخذ كذلك على المذهب انه — اذ يجعل الحماية

---

(١) زعيم هذا المذهب هو الفقيه الالماني اهرنج Ihring واليه ينسب .

(٢) كان اهرنج نفسه يقول : ان المصلحة هى غاية الحق وهنقه ، ومع تلك نهى — في نظره — جوهره .

(٣) انظر : الدكتور البراوى نفس المرجع ص ٢٦٤ ؛ والدكتور جبيل الشرفاوى نظرية الحق ص ١٩٠ .

عنصر في الحق — يرد الحق ذاته الى الدولة ، التي ان شاعت تدخلت لحماية .  
ما تراه حقا ، و ان شاعت لا تتدخل (٤) .

١٩ — **المذهب المختلط** : في هذا المذهب الثالث محاولة لتعريف الحق .  
بالجمع بين المذهبين الشخصي والموضوعي ( بين الارادة والمصلحة ) . و اذا  
كان انصار المذهب يتفقون في هذا الجمع ، الا انهم يختلفون ، بايهما ( الارادة  
او المصلحة ) يبدعون . فمنهم من يقدم الارادة في التعريف على المصلحة ، ومنهم  
من يعكسون . وعلى أية حال فان الحق عند هؤلاء وهؤلاء : « سلطة ارادية  
ومصلحة محمية . و اذا صح النقد الموجه الى المذهبين الشخصي والموضوعي .  
فانه يوجه الى هذا المذهب المختلط .

٢٠ — **تعريف الأستاذ دابان** : لصاحب هذا التعريف كتاب عن  
( الحق ) عرض فيه النظريات والآراء المختلفة في الحق وناقشها ونقدتها ، ثم  
قدم تعريفا للحق يأخذ به الآن الكثيرون . والحق — عنده — « ميزة ، يمنحها  
القانون لشخص ما ، ويحجبها بوسائله ، وببقتضاها يتصرف الشخص %  
بتسلطا على مال ، معترف له به ، بصفته مالكا أو مستحقا له » . وبتحليل  
هذا التعريف نجد ان عناصر الحق عند دابان هي :

١ — عنصر الاستثناء أو الاختصاص : فالحق يفترض — في نظره —  
علاقة اختصاص بين شخص وشيء ، ولكن هذا الاختصاص لا يعنى حتما  
انتفاع صاحب الحق بالشئ ، فقد يكون الانتفاع لغيره كما هي الحال في  
مغتصب ملك الغير . فالمغتصب هنا هو المنتفع بالملك فون أن يكون (١) مختصا  
به . ويقول دابان : ان الحق ليس مصلحة كما يقول اهرنج ، وانما هو  
اختصاص بمصلحة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان الاستثناء ليس  
مرتبطا بالارادة ، ولهذا يثبت الحق لفائدة الاهلية والغائب . وكما يرد الاستثناء

---

(٤) هذا النقد نفسه يمكن ان يوجه الى المذهب الشخصي ، اذ ان  
السلطة الارادية مصدرها القانون ، الذي يضع لها ما يشاء من حدود وثقود .  
(١) قارن « الحق والذمة » ص ٣٧ ، وفيه انه يكتفى لاطلاق اسم الحق  
على المصلحة ان يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة اليه . وعلى هذا  
يتناول التعريف حقوق الله تعالى الذي لا تناله فائدة منها ، انما الفائدة  
للمجتمع ( وقد اشرت الى ذلك سابقا بند — ٣ ) .

على الأشياء المادية من عقارات ومنقولات ، فانه يرد على القيم اللصينة بالشخص كحياته وشرفه ( اى الحقوق العامة ) ، بل انه يرد كذلك على عمل يلتزم به الغير لصاحب الحق . اما من حيث اسباب النشأة فان الاستنثار قد ينشأ طبيعيا كما فى حق الحياة (٢) او صناعيا كما فى سائر الحقوق التى ينشئها القانون او الاتفاق (٣) .

٢ — **عنصر التناقص** : ويراد به القدرة على التصرف (٤) . وهذا العنصر مرتبط بالعنصر الاول ، بل ان دابان يلخص الحق فيقول : انه استنثار وتسلط (٥) .

(٢) ان « الحقوق العامة » او « الحريات العامة » او « الإباحات » او « الرخص العامة » ، وهى كثيرة وغير محدودة ، ومنها حق الحياة ، حقوق يشترك فيها كل الناس ، انهم يولدون بها ، فكيف يجتمع « الاشتراك » و « الاستنثار » ؟ ان « الاستنثار » او « الانفراد » مفهوم ومبرر بالنسبة الى مبلغ من الثغود حصل عليه زيد من الناس نتيجة عمل مثلا، لكنه لا يكون مفهومًا ولا مبررا فيما يشترك فيه كل الناس كالحقوق العامة التى نحن بصدددها . ومع ذلك فان للاسلام نظرة خاصة الى « مجال الحقوق » وهى نظرة تختلف من تلك النظرة التى نشأت وترمرت فى ظل المذهب الفردى ، وهو المذهب الذى مازال سائدا فى البلاد التى ننقل عنها هذه النظريات فى « الحق » و « القانون » وغيرها . لقد ترك ذلك المذهب بصماته قوية على هذا كله : وغير هذا كله . ان الاسلام فى حقيقته وروحه يدعو الى الايثار ، وليس الاستنثار ، ومن ذلك قوله تعالى « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون » ( ٩ — الحشر ) وقوله « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتبوا وأسيرا . انما نطمعكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » ( ٩٠ — الانسان ) . وانظر ايضا « رياض الصالحين » باب فى قضاء حوائج المسلمين ، ص ١١٩ و « باب فى الايثار » ص ٢٣٨ و « باب فى النهى عن البخل » ص ٢٣٧ — . وانظر قوله تعالى : « .. وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » ، وان تصدقوا خير لكم .. » ( ٢٨٠ البقرة ) .

(٣) د. جميل الشرقاوى ، نظرية الحق ص ٢٢١ و ٢٢٢ ، و د. توفيق فرج ، المدخل للعلوم القانونية ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) التصرف بالاستقلال والاستعمال والترك والهلاك .. الى آخره .

(٥) ويختلف مدى التسلط باختلاف الحق : واضيق انواع التسلط —

==

### ٣ — العنصر الثالث « احترام الغير للحق » : يذهب دابان الى اعتبار

تعدد الأشخاص عنصرا من عناصر الحق . فالتنافس والتزام والصراع حول الحقوق طبيعة الناس . وان قيام الحق يستوجب احترام الجميع له . وهذا واضح في حق الملكية مثلا ، فإذا كان الحق حق دائنية ( بين زيد الدائن وعمر المدين ) ، فإنه فضلا عن وجوب احترام كافة الناس لحق زيد ، فان على عمرو المدين احتراماً من نوع خاص نحو هذا الحق . وانطلاقاً من وجوب احترام الغير للحق ، يمكن لصاحب الحق — في حالة الاخلال بما يجب للحق من الاحترام — ان يدفع هذا الاخلال بالاعتضاء .

### ٤ — الحماية القانونية : هي العنصر الرابع في الحق ، وهي العنصر

على رأى دابان — يكون في « حق الحياة » حيث يقتصر مداه على الانتفاع به والحفاظة عليه .

وفي حالة الدين يكون التسلط على الدين دون المساس بشخص المدين ، وأقول ( تعقبا على ما ذكره دابان بخصوص « حق الحياة » ) : ان حياة الانسان هي « حياته » فكيف اتكلم من « الحق » « حق الحياة » مستقلا عن الانسان ذاته . ان « المالك » هنا هو عين « المملوك » ان الحق وصاحب الحق في هذه الصورة « كل لا يتجزأ » . هذا من زاوية « الفرد » ، اما الانسان كعضو في مجتمع وكعبد لله ، فهو ليس مطلق التصرف في نفسه . ان كثيرين من شراح القانون « يتعننون » . انهم حين يحاولون تعريف الحق تكون علاقات القانون الخاص هي المسيطرة عليهم . فاذا أرادوا مد هذا التعريف الى الحقوق السياسية والحقوق للصيغة بالشخصية ، وتمعوا في الحرج ، ان أهم مميز لهذه الحقوق وتلك انها غير قابلة للتصرف فيها ولا للتنازل عنها . كما انها لا تسقط بالتقدم . فكيف نتكلم عن التسلط والتصرف بشأنها ؟! . اما قول الشراح بأن التسلط والتصرف في هذه الحقوق يكون بصيانتها والتباعد بها فإنه استخدام للألفاظ في غير ما وضعت له . ان على الانسان ان يصون جسده ونفسه وروحه — بكل ما يشين او يضر . ذلك أن الجسم والنفس والروح بعض الأمانة التي حبها الانسان ، والتي عليه ان يؤديها على خير وجه ، وان يستخدمها فيها خلقت له . والله تعالى يقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ( ٥٦ — الذاريات ) ففى هذا كله نرى الواجب لا « التسلط » . انظر من هذا الرأى الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٦ حيث يقول « ونفس المكلف ايضا داخله في هذا الحق — حق الله — اذ ليس له التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف » .

الهام في نظر دابان . وفي ذلك يقول : انه في مجال القانون الوضعي لا يوجد الحق اذا لم توجد حماية له . اما طرق الحماية فهي الدعاوى والدفوع التي ييسرها القانون لصاحب الحق لمنع الغير من الاخلال به . هذا ، ومن يراجع كتب الشراح المصريين (٦) يلاحظ انهم في جملتهم سينحازون بوضوح الى هذا التعريف ، تعريف دابان . ومع ذلك يمكن ان يعاب على هذا التعريف :

( ١ ) انه معقد وغير أصيل ، شأنه في هذا شأن التعاريف التي تجمع الاستثانات لسد ما يعتقد أصحابها انه ثغرات . وهذا بعكس التعاريف السابقة ( تعاريف المذاهب : الشخصى ، والموضوعى ، والمختلط ) فانها جميعها تتميز بالأصالة والبساطة . وهما ميزتان عظيما الشأن في اى تعريف .

(ب) يعرف دابان الحق بأنه « ميزة » ولم يوضح مراده من هذه « الميزة » في التحليل الذى بسطه قيل التعريف . . ولا تحتل كلمة « ميزة » الا احد معنيين : اما القدرة واما المصلحة (٧) ، فاذا اراد بها القدرة ، فهذا يدخل تعريفه في المذهب الشخصى ، وان اراد بها المصلحة فهذا هو بعينه المذهب الموضوعى . وعلى الامتراس الاول اذا ضم هذا العنصر الى العناصر الأخرى الواردة في تعريفه ، فانه يدرجه في المذهب المختلط . وعلى هذا الأساس يمكن أن يوجه الى تعريف دابان نفس المآخذ التى وجهها هو نفسه الى التعاريف الأخرى :

(ج) سبق أن ذكرت أن دابان يلخص الحق بأنه « استثنائ وتسلط » . وقد نقدت هذين العنصرين ( أو الاصطلاحين أو التعبيرين ) . واضيف هنا ما يقوله دابان من أنه قد لاحظ أن كل من حاول تحليل الحق من الفقهاء لم يشيروا الى الاستثناء ، وانهم يفترضونه دون أن يهتموا بإبراز أهميته وتحليله . ويرد الدكتور جميل الشرقاوى (٨) على ذلك بقوله ان كل الفقهاء لم يعتبروا الاستثناء عنصرا في الحق لانه ليس كذلك ، بل هو معنى الحق ،

---

(٦) انظر — على سبيل المثال : د. فرج ص ٢٣٦ ، ودكتور البدر اوى

ص ٢٦٧ .

(٧) انظر وقارن : د. جميل الشرقاوى ، المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٥ .



لأن البحث عن تفسير لطبيعة الحق هو بحث عن تفسير للاستثنائ نفسه .  
واعتقب على كل ذلك بما يلي :

أولاً — رفض اصطلاح « الاستثنائ » لما سبق أن بينته من أن هناك طائفة هامة من الحقوق ، مثل « الحقوق العامة » وكذلك « الحقوق السياسية » ليس فيها استثنائ ، وإنما فيها مساواة واشتراك .

ثانياً — فكرة الاستثنائ تطورت تطوراً عميقاً في البلاد « الرأسمالية » فلم يعد « الحق » هناك الا وظيفة اجتماعية ، وهو كذلك ، وأبعد من ذلك ومن باب أولى ، في البلاد الاشتراكية .

ثالثاً — ان القول بأن الاستثنائ مرادف للحق ، وأنه هو كل معناه يحول الحق الى « مسألة نفسية داخلية » وتبقى المسألة — فيما يبدو لى — في حاجة الى تحديد وحل .

رابعاً — اذا كان الفقهاء لم يشيروا الى « الاستثنائ » عند تحليل الحق او تعريفه فذلك فيما أرى : إما لأنهم يرفضونه لما ذكرته في « أولاً وثانياً » وإما لأنه مفترض لا على أنه « استثنائ » وإنما مجرد « اسناد أو عدم مع » . ذلك أنه مما يستغنى عن البيان ان الحقوق لله او للعباد وما كان لله فهو للانسان ان عاجلاً أو آجلاً (٩) .

(د) يقول دابان : ان الحق « ميزة يمنحها القانون .. الى آخره » مع أنه هو نفسه يقرر أن من الحقوق ما يكون سابقاً على القانون ، أى ينشأ قبله ويفرض عليه ، وهذه هى فكرة الحق الطبيعي .

(هـ) لا يشير دابان في تعريفه الا الى « المال » و « المال » فحسب فيقول : « ١٠ . متسلطاً على مال .. » ورغم أنه بين في التحليل ان « الاستثنائ يرد على القيم أيضاً » إلا أن هذا لا يعفيه من النقد .

(و) يمكن أن يوجه الى ما جاء في تعريفه من عبارة « ... او مستحق له » ما وجه الى عبارة مماثلة في تعريف سابق من أن هذا يؤدي الى « الدور » الذى تتضمنه عبارة الحق هو المستحق (١٠) .

---

(٩) انظر سابقاً بند — ١١ .

(١٠) انظر سابقاً بند — ٣ .

(ز) يفسيت الشراح - في تقديم تعريف دابان للحق - انه جعل منز « احترام الغير للحق » ومن « الحماية القانونية » عنصرين متميزين للحق ، في حين انهما في حقيقة الأمر شيء واحد . ان هذا الفصل ليس له اساس منطقي ، كما انه عديم الفائدة .

وان دابان الذي جعل من « الحماية القانونية » عنصرا من عناصر تعريف الحق ، هو نفسه الذي عاب على اهرنج اعتباره الحماية القانونية ركنا فيه .

## الفصل الثالث

### افتكار حول الحق وتعريفه

٢١ — يتكلم رجال القانون (١) من الحق والواجب ، ويشيرون الى ان قيام الحق — على النحو الذى عرفوه به — يستتبع حتيا قيام واجب على الكافة باحترامه ، والواجب هنا واجب سلبى ، لانه ليس الا مجرد امتناع عن الاعتداء على الحق . لماذا خرج زيد من الناس على هذا الواجب بان اضر بملك الغير مثلا نشأ للمالك قبل زيد هذا حق شخصى يلتزم بموجبه زيد بتمويض الضرر الذى الحق به ملك المالك . وفي حالة الحقوق الشخصية ( او حقوق الدائنية ) غائنه الى جانب التزام الكافة باحترام هذه الحقوق ( وهو التزام سلبى كما سبق القول ) يوجد التزام معين على شخص معين هو المدين الذى يلتزم بالقيام بعمل او بالامتناع عن عمل لصالح الدائن .

٢٢ — يشير استاذنا الشيخ (١) على ما تقدم ثم يقول :

« يلاحظ في هذا الموضوع ان فقهاء الاسلام لم يمتوا بنكر هذا البيان ولا بهرأمة التفرقة في التسمية بين الحق والواجب عند كلامهم على حقوق الأفراد (٢) فغراهم يستعملون اسم الحق في الجانبين : جانب الدائن وجانب المدين على السواء . فيقولون — في جانب الطالب — هذا حقه او حق له ، وفي جانب الطالب ( بفتح اللام ) هذا حق عليه ، وقد يقولون : هذا واجب عليه (٣) . »

ويضيف استاذنا — حفظه الله — الى ما تقدم قوله : ان الحق يستلزم وجود (٤) الواجب ، كما ان الواجب يستلزم وجود الحق . واذا كان الحق

(١) انظر — على سبيل المثال — د. جبيل — نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

(١) الحق والذمة ص ٣٩ .

(٢) اذكر. هنا انى انقل من نسخة خاصة — اضاف اليها استاذنا كثير !

بيده .

(٣) اضاف استاذنا بيده هنا قوله : « ويكثر هذا التعبير عند كلامهم على حقوق الله الدينية ، لانها مطلوبة من العباد » .

(٤) لا يكون الواجب واجبا في الشريعة الا اذا كان مطلوبا طلبا حتيا ؟

ماليا كان الواجب ماليا ، واذا كان ادبيا كان الواجب كذلك ادبيا ، وهكذا ..

٢٣ — ما ذكرته في البندين السابقين لم أر ما يخالفه . غير أن للمسألة وجها آخر . ومفتاح هذه المسألة ( من هذا الوجه الآخر ) فيما سبق أن نقلته من الموافقات للشاطبي (١) ، وأعنى بذلك قوله : « .. فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها الى انها تعبديات ، وما أنبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا ... فقد صار إذن كل تكليف حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا اصلا (٢) . »

==

واذا وجد الطلب الحتم وحد الحق ضرورة ، غير أن هذا الحق قد يكون لله تعالى اذا لم يكن له اختصاص بشخص أو أشخاص معينين ، وانما يرجع الفائدة فيه الى المجتمع . وقد يكون لشخص أو أشخاص معينين اذا كان له اختصاص بمعين أو معينين كما في قيام الاجير بعمل ( الحق والذمة ص ٤٠ ) . (١) انظر سابقا بند ١١ .

(٢) ٢ ص ٢٢١ . هذا ، ولما كانت حقوق الله هي حقوق المجتمع (للتقريب والتبسيط) ولما كانت الدويرة هي انتمى تمتد المجتمع ، فهذا يعنى ( في الترجمة الى الفكر السياسى المصرى ) ان لدولة كل الحق ، وليس لفرد قبلها من حق . لكن انوضع في الاسلام ليس كذلك . ان الحكمية (او السيادة) فيه لله . وخلافة الله في الارض ( بعد الانبياء ) لكل بنى آدم . ( انظر الايات : ٣٠ البقرة ، ٤٦ من سورة « ص » ، و ١٦٥ الانعام ، و ١٤ يونس ، و ٧٣ من نفس السورة ، ٢٩ فاطر ، ٦٩ الاعراف و ٧٤ من نفس السورة ، و ٦٢ النمل ( او هي للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات — انظر الآية ٥٥ النور ) . وليس لاحد فضل على آخر الا بالتقوى . ورئيس الدولة في الاسلام ( كائى فرد آخر فيه ) له حقوقه أو اختصاصاته ، وعليه واجباته . بل ان اعباءه انقل ، وممؤليته امام الله والناس اكبر . الامر والخير ، كلاهما في الاسلام اجير . ( انظر السياسة الشرعية لابن تيمية — طبعة دار الشهاب بمصر ١٩٧٠ ص ٢٤ ) . ورئيس الدولة في الاسلام ليس معصوما ، وليس صاحب ذات مصونة لا تبس . وليس فوق القانون . والجميع — في الاسلام — سواء كائنات المشط . والحريات العامة ( او حقوق الانسان ) مكفولة في الاسلام على نحو اشمول واعمق واكرم من اى تشريع او نظام آخر . وتحصى هذا كله

==

يقول جل وعلا — « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٣) ان الآية الكريمة واضحة وقاطعة في أنه تعالى لم يخلق الجن والانس الا ليعبدوه ، ولم يخلقهم الا لهذا . ومن المقرر أنه لا رهبانية في الاسلام الذى نهى (٤) عن الانشغال بالعبادة من صلاة وفكر ونحوها — عن كسب الرزق والانتشار في الأرض .

==

القواعد العامة والنصوص الخاصة . ان هذه القواعد والنصوص ناسد الطريق امام اى طامع في الاستبداد او الاستغلال او الاستملاء على الآخرين . يقول جل شأنه : « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » ( ١٢٨ — النبل ) وبهذه المعنى جاءت آيات كريمة كثيرة ، وكذلك جاءت السنة الشريفة . وتحت لواء هذه النصوص عمل اولو الامر الاول من اجل الاسلام والمسلمين . وفي هؤلاء يقول ابن خلدون : كان الامر في اوله خلافة ، ووازع كل احد فيها من نفسه وهو الدين . وكانوا يؤثرونه على امور دنياهم وان انضمت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة ( المقدمة — المرجع نفسه ص ١٨٥ — الفصل الثامن والعشرون في انقلاب الخلافة الى الملك ) .

(٣) الآية — ٥٦ الذريات .

(٤) انظر على سبيل المثال — القرطبي في تفسير الآية — ٧٠ من سورة الاسراء والآية — ٢٧ الحديد . . . ورهبانية ابتدعوها . . . انظر ايضا : رياض الصالحين : باب في الاقتصاد في الطاعة . ومن ذلك ما روى عن انس رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبی ( صلى الله عليه وسلم ) يسألون عن عبادة النبی ( صلى الله عليه وسلم ) ، فلما اخبروهم ، وكانهم تقولوها ، قالوا : اين نحن من النبی ( صلى الله عليه وسلم ) وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . قال احدثهم : لها انا فاصلى الليل ابدا ، وقال الآخر : وانا اصوم الدهر ابدا ولا انطر ، وقال الآخر : وانا اعزل النساء فلا اتزوج ابدا ، فجاء رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) اليهم فقال : انتم الذين قلتم كذا وكذا . اما والله انى لاختصاصكم الله وانتلكم له ، لكنى اصوم وانطر ، واصلى وارقد واتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى ( وروى البخارى ومسلم وغيرها الجزء الاخير من الحديث بذات المعنى وبلفظ متارب ومن اقواله ( صلى الله عليه وسلم ) : ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من اخذ من هذه وهذه . وقال « ان الله قد بعثنى بالحنيفة السهلة ، ولم يبعثنى بالرهبانية المتدعة : سنتى الصلاة والنوم والافطار والصوم ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

« .. فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ، وأذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (٥) . « اننا مأمورون بعبادات معينة كالصلاة والزكاة . الى آخره .. واننا مأمورون كذلك بعبادة الله في غير « هذه العبادات المعينة » . يقول تعالى في سورة القصص (٦): « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ان الله لا يحب المفسدين » . وقد جاء في كتب التفسير (٧) عن هذه الآية: « صرف الدنيا فيما ينفع في الآخرة ، لا في التجبر والبغى » . « ولا تنس نصيبك من الدنيا » قال ابن عباس والجهور : لا تضيع مهر في الا تعمل صالحا في دنياك ، فنصيب الانسان عمره وفرصته ان يعمل في دنياه العمل الصالح الذي ينفعه في أخراه . « واحسن كما احسن الله اليك » اي اطع الله واعبده كما نعم عليك . وفي الحديث : ما الاحسان ؟ قال : « ان تعبد الله كأنك تراه » قال ابن العربي : فيه اقوال كثيرة جماعها : استعمال نعم الله في طاعة الله (٨) .

أعود الى قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وأقول: اننا اذا كنا لم نخلق الا لعبادة الله ، واذا كان الاسلام يأمي الرهبانية ، فله المقصود بقصر حياتنا على عبادة ربنا ؟ المقصود — فيما أرى — أننا في أي موقع من مواقع عملنا ونشاطنا ، علينا أن نصدر وأن نتصرف بما ينفعنا في آخرتنا . ان نعم الله علينا لا تحصى ، وواجبنا هو شكر النعم ببذل هذه النعم وصرفها فيما يرضيه هو . أننا جميعا — حكاما ومحكومين — وفي كل مرفق من مرافق حياتنا ونشاطنا ، علينا أن نقف الله ما استطلعنا ، علينا في عملنا وأقوالنا ونياتنا أن نقف الله ، كأننا نراه . والله غني عنا ، وحقوق الله ، والعمل لله ، (وهو عبادة الله لا يراد بها الا صالحنا ، أفرادا وجماعات ، ودنيا وأخرى . علينا ان نحب لآخواننا ما نحبه لانفسنا (٩) ، ولا نكره لهم

(٥) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٦) الآية ٧٧ .

(٧) انظر القرطبي ج ١٣ ص ٣١٤ وما بعدها .

(٨) انظر القرطبي ص ٣١٥ ج ١٣ . الى هذا الحديث ، وفي تفسير ابن كثير : « واحسن كما احسن الله اليك » اي احسن اني خلقت كما احسن هو اليك . (٩) في الحديث ( لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه ) ( البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس ) .

ما نكرهه لها . علينا أن نكون — مع أخوتنا المؤمنين — كالبنيان (١٠) يشد بعضهم بعضا . علينا « أن يكون الله ورسوله (١١) أحب إلينا مما سواهما » : « يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » (١٢) « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤنه منها » وما له في الآخرة من نصيب (١٣) ، انه ، حتى ابداننا وانفسنا ، أمانة في أعناقنا ، ولها — بهذا الوصف — حقها ، بل حقوقها علينا . هذا ومثله كثير ، هل ترى فيه الا تكليف ؟ واعيد هنا ما بدأت به هذه الفقرة . . « فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله ، اذ كان الله الا يجعل للعبد حقا أصلا » وإذا قام كل بواجبه : الدولة من جهة ، والأفراد والهيئات من جهة أخرى ، اذا قام كل بواجبه ( وهو المطلوب شرعا ) هل يكون هناك مكان للكلام من « الحق ، والمطالبة به » ؟

ان قضية « الحقوق العامة » بالذات ، هي في الغرب قضية صراع ، سنرى بعضا من تاريخه بعد . أما في الإسلام فان الحقوق من الله ، انها قد اتت الانسان « من فوق » . وللمسألة وجه آخر ، هو وجه المعادلة بين حرية الأفراد من جهة ، وسلامة المجتمع وأمنه ( أو الدولة وأمنها ) من جهة أخرى . وهذه المعادلة ( أو الموازنة ) ليست سهلة ، وليست جامدة كذلك . غير انه في النظم الوضعية قد لا نرى الا صراع الطوائف ، من أجل السلطة والمصالح الخاصة . أما في الإسلام فالفيصل هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه (١٤) الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » ( ٩٠ النساء ) .

( ١٠ ) في الحديث ( المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ) .  
( البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى موسى ) .  
( ١١ ) في الحديث : من أنس عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . . الى آخر الحديث ( انظر : رياض الصالحين ص ١٦٧ باب فضل الحب في الله والحث عليه . . ) .

( ١٢ ) المنافقون آية ٩ . ( ١٣ ) سورة الشورى آية ٢٠ .  
( ١٤ ) ساعد الى ذلك فيما سياتى بتوفيق الله . ( انظر ما سياتى من « الشورى » ) .

٢٤ — ولما كان الأمر كما قدمت ، وهو أن الحقوق من الله والله ، كان طبيعيا أن يتناولها فقهاء الأصول — غالبا — على أنها تكاليف على العباد .

وهذا أحدهم ( مز الدين بن عبد السلام في كتابه « قواعد الاحكام في مصالح (١) الأنام » . يقول — في مقدمة الكتاب : « الحمد لله الذى خلق الانسان والجن ليكلفهم أن يوجدوه ويعبدوه . . وأرسل اليهم رسوله ليطيعوه وينصروه ، فأمرهم على لسانه بكل بر واحسان ، وزجرهم عن كل اثم وطغيان ، وكذلك أمر عباده بكل خير ( واجب أو مندوب ) ، ووعدهم بالثواب على قليله وكثيره ، ونهاهم عن كل شر ( محرم أو مكروه ) ، وتوعدهم بالعقاب على محظور جليله وقليله . . وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح اجابته وطاعته ، ودرء مفاسد معصيته ومخالفته ، احسانا ، وانعاما عليهم ، لانه غنى عن طاعتهم وعبادتهم . نعرفهم ما فيه رشدهم ومصلحتهم ليفعلوه ، وما فيه غيهم ومفاسدهم ليجتنبوه . . نرتب مصالح الدارين على طاعته واجتناب معصيته : فانزل الكتاب بالأمر والزجر والوعد والوعيد . . وما ريك بظلام للعبيد » .

وبعد أن كتب « في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون » و « فيها استثنى من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجح عليه » و « فيها تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتها » — قال في هذا الفصل الآخر : « والمصالح ثلاثة أنواع : أحدها مصالح المباحات ، الثانى مصالح المنذوبات ، الثالث مصالح الواجبات . والمفاسد نوعان : أحدهما مفاسد المكروهات ، والثانى مفاسد المحرمات » . وبعد أن تكلم في فصل « فيها تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما ، قال : ( في فصل بعنوان — في بيان مقاصد هذا الكتاب ) : « الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسمى العباد في تحصيلها ، وبيان المخالفات ليسمى العباد في درئها ، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على

---

(١) الارتباط بين المصالح والحقوق معروف ( وقد سبقت الإشارة الى ذلك في تعريق الحق ) . كما أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن « كل حكم شرعى فيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا ، بناء على أن الشريعة انما وضعت لمصالح العباد » ( انظر — سابقا — بند ١١ والموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٣٣ ، وانظر ما سيأتى عن التعريف الذى اعلمه « للحق » بند ٣٠ ) .



خبر منها ، وبين ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض  
المفاسد على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لاقدرة لهم  
عليه ، ولا سبيل لهم اليه . والشريعة كلها مصالح : اما تدرا مفاسد ، او  
تطلب مصالح . فاذا سمعت الله يقول : « يا ايها الذين آمنوا ... » فتأمل  
وصيئته بعد ندائه فلا تجد الا خيرا يحثك عليه ، او شرا يزجرك عنه ، او  
جمعا بين الحث والزجر (٢) .

٣٥ — وليس بعيدا مما تقدم ولا غريبا عليه ، تلك الصورة من صور  
الارتباط بين الحق والواجب ، وهي صورة تبدو واضحة وقوية في الشريعة  
الاسلامية . والمجتمع الاسلامي ( كما يجب أن يكون ) وهو « خير امة اخرجت  
للناس » هو مجتمع البذل والعطاء والبناء والبناء ، وهو — بأسسه ومبادئه —  
ضد التطفل ومد اليد ، وضد التخريب والتزيق . والعطاء فيه سابق على  
الاخذ ، والواجب فيه هو الطريق الى الحق ، والعمل والاجهد هما السبيل الى  
الكسب والملك . وهذه بعض النصوص والامثلة (١) :

(١) قال عليه الصلاة والسلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى . .  
ومن يستغفر يعفه الله ، ومن يستغن يفته الله » رواه البخاري . ونحكيم  
بن حزام . وروى صلى الله عليه وسلم قال : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على  
ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه او يمنعه » متفق عليه عن ابي هريرة .  
وقال : « ما اكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبي الله

---

(٢) المرجع السابق ذكره ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٨٨ هـ .  
( مايو ١٩٦٨ م ) ( ص ٣ و ١١ ) هذا ، وتأمل قوله : « والشريعة كلها  
مصالح » « والمصالح ثلاثة أنواع ، والمفاسد نوعان » وانك لا تجد بعد قوله  
تعالى : « يا ايها الذين آمنوا » الا خيرا يحثك عليه ، او شرا يزجرك عنه ، او  
جمعا بين الحث والزجر . انه ( في كل ذلك ) ( التكليف ) لا ( الحق ) . ومع  
ذلك فان ابن عبد السلام يخص جزءا غير قليل من مؤلفه عن ( قاعدة في  
الحقوق الخالصة والركبة ) ، ( المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها ج ١ ) .  
وسأعود الى ذلك عند الكلام على تقسيمات الحقوق .

(١) انظر في ذلك ، وعلى سبيل المثال سرياض الصالحين « باب  
التناعه . . » ص ٢٢٦ وما بعدها و « باب الحث على الاكل » عمل يده »  
ص ٢٣١ وما بعدها .

داود عليه السلام كان يكلّ من عمل يده » ( رواه البخارى عن المتداد بن معديكرب ) .

وعن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه فنقبت اقدامنا ونقبت قدمى وسقطت اظفارى ، فكنا نلف على أرجلنا « نالخرق » فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال ابو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال ، ما كنت أصنع بأن أذكره ، قال : كانه كره ان يكون شيء من عمله افشاء » ( ٢ ) .  
« متفق عليه » .

( ٢ ) تعانى الكثرة من بلاد العالم الآن ؛ ومنها البلاد المتقدمة والغنية ) مما يسمى « بالنفخ » . ومن اسبابه ارتفاع الاسعار ، وما يترتب عليه من مطالبه العمال بزيادة الأجور . وكثيرا ما يلجأ العمال الى الاضراب فيوتف الانتاج . وتنحى الحكومات أمام هذا السلاح وتستجيب لمطالب العمال كليا أو جزئيا . وعندما تزداد الأجور ترتفع الاسعار مرة أخرى ، ويعود العمال الى سلاح الاضراب وتخضع الحكومات . وهكذا يدورون فى الحلقة المفرغة . وتضعف القوة الشرائية للنقود . . وكثيرا ما تعد الحكومات برامج للتخفيف ، وشد الأحزمة على البطون لمحاربة هذا التضخم ، ولكن هيهات . . انه الصراع بين الطبقات ، وانه الصراع بين الدول ، وانه الجشع « نالجميع » ، وانه الغلبة التى يتسلط فيها القوى ، ويبتز غيره ، أو يحاول ، التسلط والابتزاز . ومن الواضح انه كلما تواضعت المطالب وقيل الاستهلاك والاستيراد وزاد الانتاج ارتفع الرصيد وزادت البلاد قوة . فاذا أسرف الناس فى السلع الاستهلاكية دون نمو مقابل فى الانتاج والتصدير أخذت البلاد طريقها الى الالاس والضعف .

وفى الحديث الشريف صورة ناصعة وقوية لما كان عليه الرجال فى صدر الاسلام : ايمان ما بعده ايمان ، وهزل لا نظير له ، واختيار للطريق الأصعب ، طريق المجد ، المجد لانفسهم ، والمجد للأجيال التى جاءت من بعدهم والتى التزمت بسلوكهم . انظر — ايضا — صحيفة الاهرام القاهرية ص ٥ عدد ٧٥/٩/٢٦ بعنوان « مأساة الدول الفقيرة » . وانظر فى « تضخم الاسعار » ( الموسوعة العربية الميسرة — مادة « تضخم الاسعار » ص ٥٢٦ ) وفيها انه : « ارتفاع شديد فى المستوى العام للأسعار ، مما يؤدي الى تدهور القوة

(ب) قال عليه الصلاة والسلام : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » رواه الترمذى عن جابر . وجاء في نيل الأوطار : الأرض الميتة هي التي لم تعمر لا شجرت عمارتها بالحياة وتعطيلها بالموت . والاحياء أن يعمر شخص الى أرض . لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقى أو الزرع أو الفرس أو البناء فتصير

=

الثرائية للنقود . وقد يبلغ التضخم درجة عالية ، كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى حين انجمت قيمة النقود أو كادت ، فأصبح ثمن السلعة يقدر بـ ١٢٠ بلاتين الملايين من الماركات . ويرجع التضخم الى زياده كمية النقود زيادة كبيرة ، مع عدم زيادة الإنتاج بقدر متناسب . وهو من الظواهر التي تعمل كل حكومة رشيدة على تفاديها . لأن التضخم يحدث آثارا اقتصادية واجتماعية خطيرة . فهو يفقد الثقة في عملة البلاد ، وينتج عبثا شديدا على الطبقات الفقيرة وأصحاب الدخل الثابتة . وانظر الأهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « الاسترليني يعوم ضد التيار وحده » وفيه إشارة الى انخفاض قيمة الاسترليني انخفاضا لم يسبق له مثيل . . . وقد رذ ذلك الى عدة عوامل منها سحب كميات كبيرة من الودائع الموجودة بالاسترليني في بنوك إنجلترا ، ومنها نسبة التضخم القياسية التي سجلتها السوق البريطانية والتي بلغت هذا العام وحده ٢٧٪ وهي أعلى نسبة تضخم في كل الدول الصناعية . وتوقع تغلب الجناح اليسارى في حزب العمال الحاكم وتنفيذ برامجه في تأميم بعض القطاعات . الى آخره . وكذلك انظر الأهرام ٢٣/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « أصغر دولة افريقية تواجه مصاعب التخمر » وما جاء فيه أن العمال كانوا — في ظل الاستعمار البرتغالى الذى استمر ٥٠ عام يعملون — بـ ٦ و ٨ ساعات يوميا بأجر قدره دولار واحد في اليوم . . . والان — وبعد الاستقلال — يرفضون العمل أكثر من ساعتين في اليوم . . ويحصلون على أجر يومى قدره ٣ دولارات . . أن انتاج الكاكاو في تلك البلاد يمثل ٨٠٪ من دخله . . وكان هذا الانتاج ١٤ ألف طن عام ٧٣ وينتظر الا يزيد عن ٦ آلاف طن هذا العام . وهذا التصرف من جانب العمال يهدد بمستقبل اقتصادى وسياسى كئيب لهذه البلاد . . حيث لا يجد السكان الكفاف . وانظر ايضا — « التضخم — بقلم الدكتور عبد المنعم الطنطاوى — مجلة العربى الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ١٣ وما بعدها ، وما جاء فيه أن الدول الصناعية الكبرى هي المسئولة عن معالجة مشكلة التضخم العالمى ، وأن الدول النامية لا مخلص لها من استيراد التضخم مع ما تستورده من سلع وخدمات من العالم المتقدم » .

«بذلك ملكه (٣)» . في هذا الحديث نرى ارتباطا بين ( الحق ) و ( الواجب ) وأن الحق ( وهو هنا حق الملكية ) جاء ثمرة ونتيجة للواجب ( وهو هنا : الاحياء بالسقى ، أو الزرع أو الغرس ، أو البناء ) .

(ج) يقول تعالى في سورة ( البلد ) : « وهديناه النجدين » فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة « فك رقبة » أو اطعام في يوم ذى مسغبة ، يتيها ذا مقربة . أو مسكينا ذا مقربة . ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة . أولئك أصحاب الميمنة . ( الآيات من ١٠ : ١٨ ) .  
فالإيمان والعمل الصالح أولا ، والجزاء بالخير ثانيا .

٢٦ — « الحقوق السياسية » (١) جميعها ( حقوق ) ، وهى فى ذات الوقت ( واجبات ) . ان هذه الحقوق مكتولة للمواطنين وحدهم . بتوفر شروط معينة فيهم ، وهى بالنسبة اليهم — وفى نفس الوقت — تكاليف تتعلق بالخدمة العامة . وان « حق الانتخاب » (وهو فى الإثبة من الحقوق السياسية) تنظر اليه بعض التشريعات على أنه « حق وواجب معا » وتوقع على من لا يمارسه — بغير عذر — جزاءات معينة .

وكثيرا ما نرى نفس الشيء فى « الحقوق العامة » (٢) — وهى كما سبق القول متعددة ومتفرعة وغير محدودة — وهذه بعض الأمثلة :

(١) حق التعلم والتعليم : كثيرا من التشريعات المعاصرة ، تجعل التعلم ( فى سن معينة وإلى حد معين ) إجباريا ، وتعاقب من يتخلف عن ذلك

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكاتى ج ٥ ص ٣٤٠ وما بعدها « كتاب احياء الموات » . وانظر — فى ذات المعنى — « اقتصادنا » لحمد باقر المصدر : طبعة دار الفكر — بيروت ١٩٦٨ ص ٤٣١ و ٤٣٥ . وفيه : الشيء الوحيد الذى يبرر الاختصاص شرعا هو الاحياء . . . وبهذا احياء الاسلام سنة الفطرة : اذ جعل الاحياء ( أى الجهد والبذل ) المصدر الوحيد لاكتساب الحق على الأرض .

(١) هذه الحقوق — كما سبق القول — هى ( حق الانتخاب ) و ( حق الترشيح للمجالس التشريعية والتشريعية ) و ( الحق فى الوظائف العامة ) وكذلك حق تقديم العرائض فى بعض صوره .

(٢) هذه الحقوق — كما سبقت الإشارة مكتولة — كتاعدة عامة — لكل الناس ومواطنين واجانب لانها لصيقة بالشخصية .

الواجب ، كما أن بعض التشريعات تلزم بعض مواطنيها ( ممن تتوفر فيهم شروط معينة ) تعليم غيرهم .

(ب) حق الحياة : أما أن « حق الحياة » « حق » فهذا أمر طبيعي . لا يحتاج إلى بيان ، ولا يدور حوله جدال . غير أن هذا الحق واجب أيضا . فعلى الإنسان أن يحافظ على حياته ، وأن يصونها من كل ما يضر أو يهين أو يشين . والله تعالى يقول : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » . ويقول صلى الله عليه وسلم من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبرني النبي ( ص ) أنني أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت . . فقال ( ص ) « .. لا تفعل ، صم وافطر ، ونم وقم ، فان لجسدك عليك حقا ، وان لعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا ، وان لزورك عليك حقا .. » إلى آخر الحديث ومما يتصل بحق الحياة ، حق الإنسان في صيانة جسمه . وشرفه (٤) .

(ج) حرية الرأي : من هذا الحق « الحق في حرية الرأي » تنفرع سائر الحقوق والحريات المتعلقة بمصالح الأفراد المعنوية . ومن هذه الحقوق « حرية العقيدة والمادة » و « حرية الاجتماع وتآليف الجمعيات » و « حرية الصحافة » و « حق تقديم (٥) المرائض والشكاوى » إلى آخره .

و « حرية الرأي » ( بما تتضمنه من حقوق أخرى عديدة ) — « حق » وهي — كذلك — واجب . « وحكمة ذلك ظاهرة . فالإنسان — كما يقال — مرآة أخيه . والعين — كما يقول الشاعر — ترى غيرها ، ولا ترى نفسها إلا بهرة . ومن حق الحاكمين والقائمين بعبد الخدمة العامة ، ومسئولية الحكم — من حقهم على غيرهم أن ينصح هؤلاء لهم : « وهذا يعني بيان الصواب

---

(٣) رياض الصالحين للنووي ( باب في الاقتصاد في الطاعة ) .

(٤) انظر وقارن : الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٦ . بقول : ونفس المكلف أيضا داخله في حق الله ، إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف .

(٥) انظر في ذلك : القطب محمد القطب طبلية ، الحقوق والحريات في الإسلام بحث منشور مع مجلة بحوث ندوة التشريع الإسلامي التي انعقدت في البيضاء — بليبيا مايو ١٩٧٢ . وانظر في الجانب السياسي لهذا الحق : نفس البحث المذكور .

للاستزادة منه . وكشف الخطأ لتجنب الوقوع أو التبادى فيه ، والنصح هو :  
النقد البناء المستمر المخلص . ولا يمكن ممارسة هذا النقد الا مع كماله  
حرية الراى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فانه ما دام الحاكم لا يستمد  
سلطته ووظيفته واختصاصه الا من الشعب ، فمن حق الشعب أن يقيله وان  
يسقطه (٦) . وله — من باب أولى — أن يراقبه وان ينقده ، والآيات  
والاحاديث التى وردت فى حرية الراى كثيرة . ومن ذلك قوله تعالى : « ولتكن  
مَّتَكُم امة يَدْعُونَ الى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ . . » ( ١١٠٤ )  
« آل عمران ) . وقول تعالى : « . اقم الصلاة وأمر بالمعروف واتنه عن  
المنكر . . » ( ١٧ — لقمان ) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « الدين  
النصيحة (٧) » وقوله « افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر (٨) » .

٢٧. — من الحقوق العامة حق الفرد فى الذهاب والاياب ، والتنقل  
داخل البلاد ، وحقه فى الخروج منها اذا اراد ، والانسان — وهو يمارس هذا  
الحق — قد يستخدم الطرق العامة . وفى عصر النقل السريع بالسيارات  
وفيرها اقتضى الامر تنظيم المرور على هذه الطرق . ان قواعد المرور قيود  
على حرية التنقل ، « انها التزامات » ، « واجبات » على الجميع ، لخير  
الجميع . وان من يخرق هذه القواعد قد يكون اول من يقع فى المحذور الذى

(٦) الخليفة ( او رئيس الدولة فى الاسلام ) أجير ( انظر ابن تيمية —  
السياسة الشرعية — طبعة الشعب ص ٢٤ ) . والعلاقة بين رئيس الدولة  
( الخليفة ) وبين الامة التى يلمعه ( انتخبته ) علاقة نظامية دستورية ( وليست  
عقدية كما يقول كل الفقه ، قديمه وحديثه ) انظر : القطب محمد طبلية —  
نظام الحكم فى الاسلام — ( دروس لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية  
بجامعة دربان فى العام الجامعى ١٩٦٩ — ١٩٧٠ بند رقم ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها )  
وعلى اساس هذا التكييف الذى اذهب اليه ، يمكن عزل رئيس الدولة اذا  
اقتضت المصلحة العليا ذلك ، ولو كان مازال قائما بشروط البيعة ( العقد )  
اتظر فى تفاصيل ذلك وادلتة المرجع السابق ذكره . وسأعود الى هذا  
الموضوع بعد عند الكلام عن الشورى .

(٧) للبخارى فى التاريخ ( عن إمامان ( البزار ) عن ابن عمر انظر —  
القطب محمد طبلية — الفكر السياسى فى الاسلام — مجلة القانون  
والاقتصاد — العدد الثالث من السنة التاسعة والثلاثين .

(٨) ابن ماجه عن أبى سعيد .

جاءت القواعد لتجنبه وتفاديه ، فإذا أصاب الغير بخطئه التزم بالتعويض ،  
أن قواعد المرور هذه لتفكرنا بما ذهب اليه الفقيه هانز كلسن من أن القاعدة  
القانونية - بحيث تطبيقها على الفرد لا تنشئ سوى التزام قانوني هو اتخاذ  
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه . أن هذه القواعد تختلف في العمومية  
والفردية ، وتختلف في التجريد والتجسيد . أنها تبدأ في شكل هرمي من قاعدة  
أساسية في القمة ، إلى قواعد دستورية ، إلى قوانين برلمانية ، إلى لوائح  
تنفيذية ، إلى قرارات فردية (١) . وفي كل هذه لا يوجد سوى الواجب ، وليس  
هناك حق لأحد .

٢٨ — في هذه البنود الأخيرة أثرت إلى ما لوحظ من اهتمام فقهاء  
الأصول « بالتكليف » أكثر من اهتمامهم « بالحق » كما أثرت إلى أن  
« الحق » كثيرا ما ينظر إليه على أنه واجب في نفس الوقت في نوعين هامين  
من أنواع الحقوق ( وهما الحقوق السياسية والحقوق العامة ) وبغلا عن  
ذلك فقد رأينا الفقيه كلسن لا يرى في القواعد القانونية على اختلافها إلا قواعد  
سلوك وفيها جميعا لا يوجد إلا الواجب ، وليس هناك حق لأحد . ومع ذلك  
يلاحظ أن « الإعلانات السياسية والإنسانية » والدراسات الدستورية «  
( بل والدساتير أحيانا ) — تركز على « الحقوق » ، مع الإشارة مابرة إلى  
الواجبات : أو عدم الإشارة إليها إطلاقا . ومن أبرز الأمثلة على ذلك « الإعلان  
العالمي لحقوق الإنسان » الذي أقرته وأعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة  
في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨ — في هذا الإعلان المكون من مقدمة وثلاثين  
مادة ، لا نجد نصا على « الواجبات » إلا في المادة — ٢٩ منه وقد جاء الحث  
على الواجب في هذا النص مقيدا غير مطلق . وفيه أن « على كل إنسان  
واجبات نحو المجتمع يهيء لشخصيته مجالا للنمو الحر الكامل » .

فلم هذا الاحتفال بالحقوق دون الواجبات ؟ أن في مقدمة الإعلان وفي  
تصويحه الإجابة ، أو بعض الإجابة ، على هذا السؤال . جاء في ديباجة الإعلان :  
« ولما كان تناسي حقوق الإنسان وإزديادها قد أفضى إلى أعمال وحشية  
آذنت الضمير الإنساني وأثارت ، وكان أسمى ما تصبو إليه نفوس الناس هو

---

(١) انظر في تفصيل هذا التصور للبناء القانوني : القطب محمد نطيلية :  
العمل القضائي ، الطبعة الأولى ص ٢٨ . وما بعدها « مدرسة فيينا » .

إيجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة ويحررون من الخوف والعوز .  
ولما كان من الضروري أن يتولى الفاتحين حماية حقوق الإنسان ، حتى لا ينغمه  
يأسه الى الثورة على الاستبداد والظلم . . فان الجمعية العامة تنادى بهذا  
الاعلان العالمى لحقوق الإنسان على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان  
تستهدفه كافة الشعوب والأمم .

مقدمة الاعلان تشير الى ما عاناه الإنسان ، وما زال يعانيه ، بسبب  
اهمال حقوقه وازدراءها ، كما تشير الى ما انفضى اليه ذلك من أعمال هجينة  
ووحشية تؤدى الضرر الإنسانى وتثيره . وعلى مدى التاريخ الطويل الذى  
كابد فيه الإنسان من صنوف الاستبداد والحرمان . اشتد شوقه الى عالم  
يتمتع فيه بحرية الرأي ، ويخبر فيه من الخوف والفاقة . والاعلان صياغة  
لمستوى مشترك يجب أن يكون الهدف الذى تسمى اليه الشعوب والأمم .  
ان اعلانات الحقوق ، سواء على المستوى العالمى او القومى ، ليست الا  
تسجيلا لآلام عانها الإنسان وآمال يسمى الى تحقيقها وتأكيدا . ان من  
يراجع التاريخ الدستورى فى بلدين كإنجلترا وفرنسا ( مثلا ) يجد ان الوثائق  
الدستورية الهامة فيها ( كالمعهد الأعظم وملتمس الحقوق وقانون الحقوق فى  
إنجلترا ، واعلان حقوق الإنسان والمواطن فى فرنسا ) — لم تصدر الا بعد  
معاناة وكفاح ، والا عبر (١) انهيار من الدم . ان هذه الوثائق ( وأمثالها كثير  
فى الهميد من أنحاء العالم ) هى تسجيل لآلام عاشها الناس ، وآمال فى مستقبل  
أكرم وحياة أفضل . انها تسجيل لانتصارات الإنسان ضد ظالميه ، انها ثمرة  
صراع طويل ومبر مع المستغلين والمستبدين ، لم ينته بعد . ولما كان الطرف  
الأخسر هو الدولة ، ولما كانت — فى العادة — هى الجانب الأقوى — كان  
التأكيد على حقوق الأفراد ازاءها هو الأبرز بالقياس الى واجباتهم نحوها .

---

(١) انها ثورات عديدة — قدم فيها ملوك الى المقصلة : ولقد صاحب هذه  
الثورات ، وسبقها وأعقبها فكر إنسانى ، أثار ونبه وأصل ، حتى كانت هذه  
المذاهب والنظم التى سادت أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها  
من البلاد التى تعتبر فى زماننا معقلا للحرية السياسية . ويجب أن نضيف أن  
هذا الذى نجده هناك هو فى الأصل بضاعتنا ، انتقلت اليهم عن طريق الأندلس  
وغیرها .



أما من هذه الواجبات ، واجبات الأفراد نحو الدولة ، فلادائها — على ما يبدو لى — وسائل ثلاث : حمل الناس عليها بالاكراه والضغط ، وهذا ما تمارسه بعض الدول حتى اليوم ، أو اقتناع الناس ( فى ظل ديمقراطية سياسية حقيقية ، وديمقراطية اجتماعية بذات الوصف ) بأن الحكام لا يعملون لأنفسهم ، ولا للطبقة التى ينتهون إليها — وإنما يعملون من أجل الحرية والرخاء لعامة الشعب . أن شعور المواطنين بأن الحكومة منهم ، وبهم ولهم % من شأنه أن يدفعهم الى أداء واجباتهم ١٠ ، والوسيلة الثالثة هى ( الدين ) ١٠ ، أنه حين يكون الوازع دينيا يعمل الكل من أجل الفرد ، ويعمل الفرد من أجل الكل . أنهم فى ظل الدين سيؤثرون الأجلة على العاجلة . سيفعل كل فرد ما فيه سعادة الآخرين ، وذلك دون رياء ولا من ولا تشبث بالسلطة . فى ظل الدين تكون الوسائل شريفة ، وكذلك تكون الغايات ١٠

وقد أشار ابن خلدون (٢) فى مقدمته الى معنى قريب من هذا حين قال : إن الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، وإن الملك السياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى ، فى جلب المصالح الدنيوية ، ودفع المضار . أما الخلافة فهى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها . إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهى فى الحقيقة خلافة من صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به . فما كان بمقتضى القهر والتغلب فجزور وعدوان ، وما كان بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا ، لأنه نظر بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » (٣) . قال صلى الله عليه وسلم « إنما هى أعمالكم ترد عليكم (٤) » . وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا نقط « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا (٥) » . ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان

(٢) الفصل الخامس والعشرون « فى معنى الخلافة والإمامة » ص ١٦٩ :

وما بعدها ٠

(٣) ٤٠ — النور .

(٤) نقلا من ابن خلدون « نفس المرجع ص ١٧٠ »

(٥) ٧ — البرهم ١٠

« لا يحق حقوق الإنسان »

هذا الحكم لاهل الشريعة ، وهم الانبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء (٦) .

٢٩ — اعود الى التفكير بتعريف دابان للحق ، والى ما نوه به من ان عنصرى الحق الاساسيين هما : « الاستثناء والسلط » . وقد نغدت هذين العنصرين ، وقلت : ان طائفة كبيرة من الحقوق ليس فيها استثناء ولا تسلط . واضيف هنا ان بعض الفقهاء قد ادرك هذا ولاحظه ، كما اشار اليه كثيرون . واكتفى بها جاء في كتاب اصول (١) القانون — للدكتور حسن كيرة قال : ان الحق يفترض وجود عنصرين اساسيين : وهما اولا : رابطة قانونية ( رابطة تسلط او رابطة اقتضاء ) ثانيا : استثناء شخخص بها تخوله له الرابطة القانونية من تسلط او اقتضاء . والبصر بهذين العنصرين في الحق ، يتيح التمييز بينه وبين ما قد يختلط به من اوضاع مماثلة او متشابهة كالحريات او الرخص العامة مثل حرية الاعتقاد وحرية الاجتماع وحرية الرواج والمجىء وحرية التعاقد . فكل هذه الحريات او الرخص العامة تعطى للأفراد سلطة معينة يسبغ القانون عليها حمايته من اى اعتداء يقع عليها . ومن هنا شاع الخلط بينها وبين الحقوق بالمعنى الاصطلاحي الدقيق حتى اطلق عليها كثير من الفقهاء اسم ( الحقوق ) . فمن الواجب ان التفرقة بين « الحقوق » وبين « الرخص العامة » . فهذه الأخيرة لا تفترض ما تفترضه الحقوق من وجود استثناء ( استثناء بتسلط او استثناء باقتضاء ) . ان المراكز بشأنها لا تتفاوت بين الأشخاص ، بل هي تفترض وجود الأشخاص في نفس المركز من حيث التمتع بها تخوله من سلطات . ان الفرق بين الحقوق وبين الحريات او الرخص العامة كالفرق بين الطريق الخاص والطريق العام : الاول يكون خاصا بشخص معين يختص به اختصاصا حاجزا لغيره من الناس ، والثاني ، لا يكون خاصا باحد بل يشترك الجميع في استعماله دون استثناء (٢) . وعلى اية حال

---

(٦) انظر في هذا المعنى — كذلك — « قرية ظالمه » للدكتور محمد كامل حسين ، طبعة رابعة ، ( ١٩٧٤ ) ( مكتبة النهضة المصرية ) ( بصفة خاصة الخاتمة ص ٢٥٨ وما بعدها ) ( وحديث عن القوة الحيوية . وقوة العقل ، وقوة الضمير ) .

(١) دار المعارف بصبر — طبعة ثانية ص ٥٦٠ وما بعدها .  
(٢) المرجع السابق ص ٥٦٤ : ٥٦٦ ، وانظر بهامش هذه الصفحة الأخيرة نصا للأستاذ رينيه كابينان بالمعنى المبين بالفتن .

فإن هذا الرأي الذي (٢) يقول به بعضُ الفقهاء ونقلته فيما سبق من كتابي الدكتور كير — رأى غير مستقر ، وليس هو برأى الجمهور .

حق الله تعالى ليس أمره ونهيه ، وإنما متعلق أمره ونهيه ، أي « عبادته » ٣٠ — سبق أن نقلت (١) عن القرافي قوله : « حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصلحته » . كما نفّات اعتراض ابن النشيط الذي قال فيه : إن وحجة ابن الشاط قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ؛ والحديث الشريف : « حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » وهذا يقتضى أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به .

أما عن قول القرافي : إن « حق العبد مصلحته » فإن ابن الشاط يعقب على ذلك بقوله : « أنه إذا كان المراد « بحق العبد » في عبارة القرافي حقه على الجبله ، أي الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه ، فحقه « مصلحته » أما إن أراد حقه على الله تعالى فإن ذلك ملزوم عبادته أياه ، وهو أن يدخله الجنة ويخلصه من النار » . أقول : أنه إذا كان حق العبد على الجبله هو الأمر الذي تستقيم به حاله في دنياه وأخراه ، أفليس تخليص العبد من النار وانخاله الجنة ( وهو حقه على الله كجزاء وثواب على عبادته أياه ) — هو عين صلاح أمره في أخراه ؟ أو ليس حقه على الجبله — بالتالي — متضمنا حقه على الله ؟ ألا يعود هذا بنا إلى ما قرره القرافي من أن حق العبد بمصلحته ؟ وإذا اخذنا في الاعتبار أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، كما أنه ما من حكم شرعى الا وفيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا (٢) . إذا اخذنا هذا كله في الاعتبار ، ألا ينتهي بنا إلى أن الحق هو المصلحة ؟

ومما هو غنى عن البيان أن « المصلحة » ليست هي المصلحة التي يعلمها الهوى وإنما هي الامتثال لأمر الله ونهيه ، هي « عبادته » ، هي فعل الخير

(٢) انظر في الرد على هذا الرأي ، وعلى سبيل المثال — الدكتور جميل الشرقاوى نظرية الحق ص ٢٩ و ٣٠ .

(١) انظر سابقا بند ١٢ .

(٢) انظر سابقا بند ١١ — وانظر : القرافي ، الفروق ص ١٨٠ ، والشاطبي والموافقات ج ٢ ص ٢٣٣ . وانظر كذلك — الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٦٨ وفيه يقول : « ولحكم الله كلها مصالح لعباده » .

وجلبه ، وهى الامتناع عن الشر ودرؤه : هى عمل الحسنات ، ودفع السيئات .

وفى هذا المعنى يقول ابن عبد السلام : « ان الحقوق كلها اما فعل (٣) الحسنات واما الكف عن السيئات » .

واقول : ان ( الحق ) هو العبادة ، هو النية ، هو القول والفعل ، والترك — على هدى من الأمر والنهى (٤) . انه الاتقان ، انه الاحسان ، انه العمل الصالح مع الايمان . ولست بحاجة الى التنويه بها للشرعية الاسلامية (٥) . من صفة سماوية ، وبما للفقهاء المسلمين من مناهج مرتبطة بهذه الصفة . ومن هنا فانهم حين يتكلمون عن « صالح الأنام » ( كما فعل ابن عبد السلام وغيره ) — فكلابهم — مع التزامه بطبيعة شريعتهم — يمزج دائما بين الحق والواجب ، والدنيا والآخرة ، والفرد والمجتمع . انه حديث النية والعمل ، انه حديث التكليف . ومن الطبيعى ان يختلف منهج كهذا عن منهج الفقه الوضعى . فاذا اخفنا — على سبيل المثال — ما يعرف ( بحقوق الانسان ) . نجد انها « مكاسب صراع كان ومازال ، اما فى الشرعية الاسلامية فان هذه الحقوق — كغيرها — لله ومن الله . وليس « لأمر » على « خير » فضل مستمد من ان هذا خير وذاك أمر . والأكرم فى الاسلام هو الأتقى . والمطلوب من كل المسلمين هو أن يقتوا الله ما استطاعوا . فاذا تكلم الفقهاء عن « مصالح الأنام » ( او حقوقهم ) فهم ينطلقون من أساس ، هو : ان الناس فى الأصل . سواء ، وان عليهم أن يتنافسوا فى تقوى الله . وطريقهم الى هذا هو « الواجب » ، « هو التكليف » ، هو العمل من أجل الكل ، ومن أجل الآخرين .

---

(٣) ابن عبد السلام ، نفس الصفحة .

(٤) انظر وقارن ما سبق ذكره عن « الحكم التكليفى » وانه خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس ، بطلب فعل ، او بطلب كف ، او بتخير بين الفعل والكف بند ١٣ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس . . » ( ٢٥ الحديد ) وفى قول ، ان المراد بالحديد : السلطة السياسية . وانظر قوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » (٤٤ النحل) .

وفي خير الكل خير الجزء ، وفي خير المجتمع خير الفرد (٦) . والحكام والمحكومون في هذا سواء . بل ان القاعدة هي انه كلما كان الانسان او « المواطن » في موقع اهم ، كان واجبه اكبر ، وكلنت مسئوليته اثقل ، وفي هذا يقال : « حسنات الأبرار سيئات المقربين » (٧) .

هذا ، ومع ملاحظة ان الحقوق (٨) في الاسلام واسعة (٩) ومتنوعة ، ومع ملاحظة انها ليست على وزن واحد في الطلب ، فمنها ما هو مطلوب

---

(٦) ان المصلحة في الاسلام هي للفرد والمجموع جميعا ، او هي مصلحة الفرد بها لا يضر بمصالح المجموع ، او هي مصالح المجموع بها لا يطنى على حقوق الفرد وانسانيته وكرامته ، وحينما يقوم الكل ( حكما ومحكومين ) بواجبهم كاملا ، لا يكون هناك حق مبخوس أو منقوص ، ولا يكون هناك مجال — بالتالى — لطلب الحق ، ولا للحديث فيه على النحو الذى يجبرى على السفة رجال الفقه الوضعى واقلهم .

(٧) في الأرض ، طغى الأقوياء واستبدوا بالضعفاء . والدولة الحديثة تحابت وما زالت تقوم ، على الصراع . لها الدولة في الاسلام فقد قامت على نحو آخر : فمستورها هو القرآن وهو من عند الله . واول قائد وسائس لها عند نشونها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة . ولما اختار الرسول صلى الله عليه وسلم الرفيق الاعلى ، ترك من بعده صحبه المهديين بيهديه ، والمتزمين — في دينهم وديارهم وشئون دولتهم — بكتاب الله وسنة نبيه . وفي الحديث : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسننى . (الحاكم في مستدركه من أبى هريرة) وفي الدولة الاسلامية الاولى كان التمسك بكتاب الله ، وسنة رسول الله . وليس من المتصور والجبيع ( حكما ومحكومين ) على هذه الحال — ان ينشب بينهم صراع . ان الله جل شأنه « روف رحيم » وكذلك الرسول . ( انظر على سبيل المثال — الآية ٩ الحديد ، والآية ١٢٨ التوبة ) و « محمد رسول الله » والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ، تراهم سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا . (٢٩ الفتح ) ، ان الله « رحيم » والرسول « رحيم » وان المؤمنين «رحماء» ، والذى يطلبه المؤمنون هو الفضل والرضوان من الله ، وطريقهم جهاد النفس ( أى الواجب ) وليس الصراع .

(٨) قلت : « الحقوق » عموما ، وقد سبق البيان انه ما من حق لله الا والمقصود به مصالح العباد ، وانه ما من حق للمعبود الا وفيه حق لله . ( أى للمجتمع ) .

(٩) الحقوق في الاسلام أكثر اتساعا وتنوعا منها في القانون الوضعى .

حتماً ، ومنها ما ليس بحتم كالمندوبات التي هي من باب التحسينات ، ومنها ما هو في نطاق التخيرات « والإباحات » — ومع ملاحظة ما تقدم من أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن حقوق الله هي مصالح العباد عاجلاً وأجلاً — أقول مع ملاحظة كل ما تقدم : اني أختار لتعريف الحق ، أنه : مصلحة لا يمنعها الشرع ، وأعقب على هذا التعريف بما يلي :

أولاً : هذا التعريف مأخوذ مما ذكره القرافي وابن الشاط من أن حق الله 'عبادته' « وحق العبد » مصالحه » .

ثانياً : الحق مصلحة ، فهو — بلاريب — مائدة مادية أو معنوية فردية أو جماعية (١٠) .

ثالثاً : النقد الموجه لتعريف الحق ، بأنه « مصلحة ... الى آخره » بزعم أن المصلحة هي « محل الحق أو الهدف (١١) منه » — هذا النقد مبالغ فيه وليس من شأنه هدم التعريف : أو اضعاف النظرية التي تربط بين الحق والمصلحة . « أن القائلين بهذا النقد يركزون على « الاختصاص » حتى ان منهم

وسامود الى ذلك عند تقسيمات الحقوق . واكتفى هنا بالإشارة الى ما كتبه الغزالي — على سبيل المثال — في الاحياء ( ج ٥ ص ٩٢٤ الى ٩٨٥ . وخاصة ص ٩٥٢ الى ٩٧٨ ) وقد تكلم في هذه الصفحات الأخيرة عن حقوق الأخوة والصحة ومن ذلك حقوقهم في المال ، وفي النفس وفي السكوت ، وفي النطق ، وفي العفو عن الزلات ، وفي الدماء ، وفي الوفا ، وفي ترك التكلف . الى آخره . وانظر « الحق والذمة » ص ٣٨ حيث يشير الى أن تعريف الحق « قانوناً » يجعله مقتضراً على ما يمكن حمايته بوسائل القهر ، ولا يشمل ما توجبته الأخلاق وآداب السلوك والتقاليد الموروثة والعادات . ن الحقوق ، ولا ما يتطلبه الله سبحانه من عباده من قربات دينية وغير ذلك . أما الشارع الاسلامي فيتجاوز ما يحمي بوسائل القهر الى ما يحمي الخلق والدين .

(١٠) وإذا كان الفعل أو الترك بنية الامتثال للأمر أو النهي (وهو الواجب ديانة) فإن المصلحة فردية كانت أو جماعية — مصلحة عاجلة وآجلة ايضاً . وهذه المصلحة عائدة على الانسان ، فرداً كان أم جماعة ، وهذا واضح في « حق العبد » وهو كذلك في حقوق الله » .

(١١) انظر سابقاً بند — ١٨ .

من يقول بأن « الاختصاص » هو ذات (١٢) الحق . ان من شأن هذا النظر الأخير (أي التركيز على الاختصاص) ان يرد الحق الى امر « نفسى محض » . ثم انه يجر الى « رمزية غامضة » والى مقاهات لا داعي اليها . ولناخذ — كمثال — « حق الانتفاع بدار للسكنى » . ما هو العنصر الجوهرى هنا ؟ « هو مجرد الاختصاص » ، أم ذات الانتفاع ؟ فى نظرى ان « ذات الانتفاع » هو الجوهر وهو الأهم — ولو قلبنا الوضع لكان حالنا كحال من سرق منه الصندوق ، وان كان مازال يحتفظ بمفتاحه (١٣) . وسواء كان الانتفاع هو الهدف أو محل الحق (١٤) ، فقد أخذ لجوهرينه وأهميته ، مكان الركن ، وصار له الاعتبار فى التعريف ، كجزء منه أو كعنصر فيه .

(١٢) انظر سابقا بند — ٢٠ — ، فضلا عن ان هناك من الحقوق ما ليس فيه اختصاص ، بل ان ميزه هو الشيوع والاشتراك كالحقوق العامة . هذا : من الاختصاص ، أما عن « التسلط » ( الذى يجعل منه هذا الفريق نفسه العنصر الثانى فى تعريف الحق ) أما عن هذا العنصر فقد نقدته ، وبينت ما فيه من فساد وتصنع فى بعض الحقوق ، كحق الإنسان فى حياته ، وفى صيانة جسمه وشرمه . إلى آخره ( انظر سابقا — بند — ٢٠ — ) وأضيف هنا انه لو كان بعض الفقهاء قد استخدمه (كما فعل الشاطبى فى المؤلفات ج ٢ ص ٢٣٦) اذ بين أن ليس للإنسان التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف ( حيث ان نفس المكلف داخلة فى حق الله ) أقول : ان هذا التسلط ، ( حتى فى مجال القانون الخاص ، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض ) قد بدأ ( فى القانون الوضعى ) يأخذ معنى « اللطف والخف » وهو المعنى المتسق مع روح التشريع الإسلامى ومبادئه .

(١٣) أشير هنا الى ما ذكره دابان ( انظر بند — ٢٠ — ) من حالة مقتصب ملك الغير الذى يكون له الانتفاع و «الغير» «الاختصاص» أشير الى هذا وأقول : هذه الحالة وأمثالها تفسر بأنها مجرد اضطراب فى الوضع القانونى ، وبأن هذا الاضطراب يزول بالتراضى أو بالتقاضى

(١٤) انظر وقارن « الحق والذمة » ( ص ١٢٤ ) . وفيه : « نريد بمحل الحق ما يمثل به الحق فى الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم « الحق » ويدل عليه مضافا اليه ( أى الى المحل ) ، تميزا له عن غيره كما هى الحال فى « حق الملك » فان الملك هو محل الحق ، يمثل به فى الخارج فنرى انه ليس الا نفس الحق . واقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية كثيرة متعددة بتعدد أنواعه ، وان شئت قلت : يعدد أسسائه .

**رابعاً :** المصلحة لها مختص بها ، هو الفرد أو المجتمع . ان المصلحة مسندة حتيا — وفي النهاية — الى هذا أو ذاك ، أو هما معا . وهذا الاستناد مفترض ، فلا داعى لظهوره في التعريف (١٥) .

**خامساً :** هذه المصلحة — هي جلب منفعة أو درء مفسدة ، وهذا قد يكون بالأمر أو النهى ( الصنى أو غير الصنى ) — كما يكفى فيه ان يكون غير ممنوع شرعا .

**سادساً :** الشارع يحى ما يطلبه ( فعلا أو كفا ) وهو كذلك يحى ما لا يمنعه (١٦) . ومن هنا لم تكن هناك حاجة الى اللص على «الحماية» في التعريف . هذا ، ولما كان الشارع الاسلامى يأمر بكل فضيلة ويأمر بكل مصلحة ، فانه لا يقتصر ( في مجال الحقوق ) على ما تمكن حمايته بوسائله ، بل يتجاوز ذلك الى ما يحويه الخلق والدين (١٧) . ، ومما هو غنى من

---

(١٥) انظر سابقا بند — ٢٠ — .

(١٦) ان كل ما لا يمنعه القانون ، فهو يسمح به ، بل هو يضمنه ، ومن يظل في الحدود التى يضعها القانون يكون له الحق في طلب حمايته في هذه الحدود ( انظر د . جميل الترتاوى ) دروس في اصول القانون ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(١٧) الحق والذمة ص ٢٨ ، وانظر — ايضا — المرجع نفسه ص ١٩٦ فيما بعدها : « ضيافة الضيف » وقد ذكرها استاذنا حفظه الله بين « الحقوق الاجتماعية » وبدأ الكلام عنها ( اى الضيافة ) بقوله : « وهذا عند من يرى وجوبها ( وهذا يعنى انها لو لم تكن واجبة لما ذكرها استاذنا بين « الحقوق » . يقول استاذنا « وهى واجبة عند البليث بن سعد . وخالفه في ذلك جميع الفقهاء على الاطلاق ويدل على قوة مذهبهم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « فليكرم ضيفه » ولم يقل « فليقتضه حقه » . ومعلوم ان الاكرام ليس بواجب . ويورد استاذنا آثارا عديدة يحتج بها من يرى وجوبها ، ثم يقول : وفي رأى ان هذه الآثار انها هى اقرار لما اعتاده العرب من قسرى الضيف ، وهى عادة حسنة كريمة تدب الرسول اليها بهذه الآثار . ومعنى ذلك انها من باب المروءة ولا تدخل في سلب « الحقوق » ، وعلى هذا رأى الجمهور الذين أجابوا على ما يخالف ( ما راوه ) من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع وفي ص ١٩٨ ان الجمهور لا ذهبوا الى انها سنة مؤكدة « وعلى قول »



البيان انه اذا كان الجزاء في القانون الوضعي دنيويا ، فان كل ما يخالف الدين يجازى عليه اخرويا حتى ولو لم يجازى عليه دنيويا (١٨) وأما ما يخالف الاخلاق فالمعقاب عليه في سخط الراى العام ، وهو عقاب ليس بالهين ولا باليسير .

سابعا : المقصود « بالشرع » في التعريف : الكتاب والسنة والراى الملتزم بهما .

٣١ — قلت اكثر من مرة ، نقلا عن انشاطبى وغيره ، انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله . ومن هنا ظهر التكليف ، حتى فيما يسمى في القانون الوضعي « الحقوق المالية » . وهذه امثلة تبين ما تقدم ، وتبرز في نفس الوقت الطابع المختلف في الشريعة الاسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

=

الجمهور تكون الضيافة مجرد بكرة وليس للضيافة حق لازم على احد والشوكتاى من يرى الوجوب ( انظر : نيل الاوطار ج ٨ ص ١٦١ وما بعدها ) ومن السياق المتقدم نجد الربط والمقابلة بين ( الحق ) و ( الواجب ) بالمعنى التكليفى ( الامر الحتمى ) . وهذا معارض بكثير من النصوص ، مثل الحديث الشريف ( حق المسلم على المسلم ست الحديث ) ( وهو ما للمسلم على أخيه من قبيل القنب ) انظر بند ١ .

(١٨) الحق والذمة ( ص ١٨ وما بعدها ) بعنوان ( موازنة عامة ايجابية بين الشرع الاسلامى والشرع الوضعى ) وما جاء فيه ( ص ١٩ وما بعدها ) ( لكل عمل من اعمال الانسان ( في الشرع الاسلامى ) حكمان : —

حكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الدنيا وصلته الانسان بالانسان ، واساسه النظر الى صورة الفعل من الخارج وما يترتب عليه من اثر فيه . وحكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الآخرة وصلته الانسان بربه ، واساسه النظر الى البواعث الباطنية والاغراض النفسية . ( وليس يفوتنا ان نشير الى ما لوجود هذين الحكمين لكل فعل من اثر في ايجاد الخلاف بين الاحكام الظاهرة التى يجب ان تتخذ أساسا للمعاملة بين الناس ، والاحكام الباطنة . الاولى يسميها الفقهاء باحكام القضاء ، والثانية يسمونها باحكام الديانة . وهذه هى مناط الثواب — من الله تعالى — والمعقاب ( نفسه ص ٢٢ ) .

(١) هذا زيد من الناس قد بسط الله له في الرزق ، وهذا عمرو من بضاعة مالية ، وقد ذهب عمرو الى زيد يطلب منه قرضا .

أولا : من واجب زيد ديانة أن يقرض عمرا ، والا تكن مانعا للماعون (١) ومعتلا لاحديث شريفة (٢) كثيرة .

ثانيا : القرض في الاسلام قرض حسن ، أى بلا ربا « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٣) .

ثالثا : إذا حل وقت السداد وكان المدين معسرا ، فعلى الدائن أن ينتظر حتى الميسرة ، وإن تصدق فهو خير له « وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وإن تصدقوا خير لكم أن كنتم تعلمون » (٤) .

رابعا : على المدين إذا أيسر أن يسارع الى الأداء (٥) بغير مطل .

ومن هذا المثل — ومن النصوص — نرى أن حق الله ظاهر على الطرفين جميعا ، على القرض والمقرض معا . أن لهذه العلاقة ( بين دائن ومدين ) طابها الفردى والذنىوى ، أنها من حيث هى ليست من التعدييات وإنما هى

---

(١) انظر الآية ٧ من سورة الماعون وقوله تعالى : ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) : (٩ — الحشر) .

(٢) انظر على سبيل المثال — الاحياء للغزالي ج ٥ ص ٩٥٢ طبعة كتاب الشعب : ( باب حقوق الأخوة والصحبة ) و ( باب النهى عن البخل والشح ) و ( باب الايثار والمواساة ) و ( باب قضاء حوائج المسلمين ) .

(٣) ٢٧٥ البقرة ، وانظر ايضا ٢٧٦ ، ٢٧٨ من نفس السورة والآيات ١٣٠ آل عمران ١٦١ النساء ، ٣٩ الروم ، وانظر النووى — المرجع السابق ( باب تأكيد تحريم مال اليتيم ) و ( باب تغليظ تحريم الربا ) و ( باب تحريم الربا ) .

(٤) ٢٨٠ البقرة . وانظر تفسير هذه الآية في القرطبي ج ٣ ص ٣٧١ وما بعدها .

(٥) يقول تعالى : ( لا تظلمون ولا تظلمون ) ( ٢٧٩ — البقرة ) وفي الحديث الشريف : ( من أخذ أموال الناس يريد اداؤها ادى الله عنه ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله ) وفي حديث آخر ( مطلق الفنى ظلم ) ، انظر : النووى المرجع نفسه ( باب تحريم مطلق الفنى ) . والحديثان رواهما البخارى وغيره عن أبى هريرة .

من العادات . ولكن حتى « في العادات » حق لله تعالى من جهة وجه الكسب .  
ووجه الانتفاع (٦) . « ان » العادات يتعلق بها حق الله من وجهين ، أحدهما :  
من جهة الوضع الأول الكلى الداخلة تحت الضروريات والثاني : من جهة  
الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق  
الحكمة البالغة . . « وفي العادات حق للمعبود من وجهين : أحدهما : جهة  
الدار الآخرة ، وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، ومقضى بسببه عذاب الجحيم »  
والثاني : جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيها يليق بالدنيا لكن بحسب  
في خاصة نفسه (٧) كما قال تعالى : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا  
خالصة يوم القيامة » (٨) .

أقول : ان الدنيا عند المسلم ليست هي « أكبر (٩) لهم » ولا غاية  
العلم « ان الآخرة خير وأبقى » ، و « الدين المعاملة » ، والدين هو الأساس  
ومنه المنطلق ، ان واجب المسلم هو الامتثال للأمر والنهي . وهذا هو حق .  
الله . ان الدنيا في الاسلام تتأسس بالدين ، وفي ذلك صلاح الفرد وصلاح  
المجتمع ، وسعادة الدنيا والآخرة . والأمر غير ذلك في الشرائع الوضعية :  
فإننا نسأل ليس ملزما باقتراض من يطلب منه قرضا ، وهو لا يقرض الا ملينا :  
وإذا اقترض فبالرأيا ، وبالرأيا الفاحش إذا استطاع ، وكثيرا ما استطاع :  
مستغلا ضعف الظرف الآخر ، وما أكثر ما خربت بيوت بسبب الرأيا المضاعف .  
أضعاها (١٠) .

(٦) الموافقات ج ٢ ص ٢٣٦ .

(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٣٧ .

(٨) ٣٢ - الأعراف .

(٩) من جعل الهوم هيا واحدا هم المماد كناه الله سائر هومه : ومن  
تشعبت به الهوم من أحوال الدنيا لم يبال الله في أي أو ديتها هلك ( ابن ماجه  
عن ابن مسعود ) .

(١٠) حتى تاريخ قريب كانت المصارف في مصر اجنبية كلها أو  
معظمها ) وكانت تقرض الملاك ( وكبارهم بالذات ) بقوائد باهظة ومركبة  
( بضمان ممتلكاتهم ) . وكثيرا ما تراكمت هذه الديون ( بسبب عجز المدين عن  
مدااد الاقتساط والفوائد ) - فلجأت المصارف الى نزع ملكية العقارات  
الضامنة ولولا تدخل المشرع المصري في الربع الثاني من هذا القرن باصدار  
=

(ب) مرفق المياه وكذلك مرفق الكهرباء من المرافق العامة في كثير من البلاد . فهل للمرء أن يستهلك من الماء والكهرباء ما شاء ؟ باعتبار أنه هو الذي يدفع مقابل الاستهلاك ؟ ان له ذلك بمنطق التجارة والمعاملات . وإذا اسرف في الاستهلاك فالتقانون لا يعاقب على الاسراف . أما ديانة فليس له ذلك ، لأنه إذا استهلك أكثر مما يلزم صار مسرفاً ومبذراً . والله لا يجب المسرفين و « ان المبشرين كانوا اخوان الشياطين » ( انظر الآية ٣١ الأعراف والآية ٢٧ — الاسراء (١١) . ان الاسراف في المياه والكهرباء في هذا المثال قد يترتب عليه ، بل انه يترتب عليه فعلاً ، في غالب الأحيان ، حرمان الآخرين من الحصول على الضروري منها ، وفي ذلك ما فيه من اثم ووزر . وحتى على فرض أن الاسراف في الاستهلاك لا يحرم الآخرين ، فهل الانسان حر في تبديد مال هو مال الله ، وقد جعلنا الله مستخلفين فيه ( انظر الآيتين ٣٣٢ ، النور ، ٧ الحديد ) . ان الاسراف في الاستهلاك هو عين الترف والبطر . أنه ليس استهلاكاً ولكنه هلاك بلا ريب . « واتبع الذين ظلموا ما اتروا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (١٢) » ان المجتمعات المسرقة في الاستهلاك في الطريق إلى الهلاك (١٣) .

بـ

..هوانين تسوية الديون المقارية لتحطمت عائلات كثيرة ، ولتحطم معها الاقتصاد المصري . ( انظر في هذه القوانين : القطب محمد طهلية — العمل القضائي — الطبعة الأولى من ١٩٨ وما بعدها ) . وانظر في نسبة ما كان يملكه الأجانب من الأرض الزراعية في مصر : القطب محمد طهلية ، ( في اصلاح التعليم الأولى ) ١٩٤٦ ص ١٨ ، ١٩ .

(١١) انظر في ( الاسراف ) القطب محمد طهلية — مجلة منبر الاسلام العدد ٤ من ٢٣ ٢١٩ وما بعدها .

(١٢) الآية ١١٧ والآية ١١٨ هود : — وانظر في ( الترف في القرآن الكريم ) القطب محمد طهلية — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ من ٢٣ ص ١٦٥ وما بعدها . وانظر ما سيأتي بند ٢٢٧ هامش ١ . وفيه ان قيمة الاسراف والفاقد في مياه الشرب بهرق مياه القاهرة يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات سنوياً .

(١٣) إذا كان المثال السابق ٣ والذي قبله ٤ يوضحان حق الله — (أ) بحق المجتمع (مع ملاحظة ما في هذا من تجاوز ، لانهما (حق الله وحق المجتمع) ؛

(ج) لو رجعت الى سجلات الاستعمارة الخارجية من دور الكتب العامة، لوجدت أن كثيرين من المح رجال الفكر والسلطة في مصر يأخذون الكتب ولا يردونها . انهم يثرون مكتباتهم الخاصة على حساب دور الكتب العامة . انهم يؤثرون ذواتهم على عامة الناس . وكثيرون من المسمعين العاديين : يأخذون الكتب غير الموجودة ( أو غير المتوفرة في السوق ) ، وعلى اسلوب

==

ليسا مترادفين — على الفرد في الاسلام ، فهذا مثال يبين حق الفرد في المجتمع الاسلامي . ( خصم الماوردى الباب العاشر من كتابه ( الاحكام السلطانية ) . للكلام ) ( في الولاية على الحج ) وقال : ( ان تسير الحجج وولاية سياسية ، وان على قائد الحجج خمسون عشرة . . منها : ان يفرق بينهم في السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ، ولا يضل به منقطعهم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( **الضعيف اهل الرفقة** ) يريد ان من ضعفت دوابه كان على القوم ان يسيروا بسيره . انه ليس هناك ما هو ابلغ من هذا الحديث الشريف في الدلالة على واجب الجماعة نحو الفرد وقدرته عليها ان تبطل حتى لا تسبقه ، وأن تنزل هي حتى لا ترهقه . وعلى الجماعة في سائر الاحوال الا تكلف المرء ما لا يطيق . ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) ( ٢٨٦ البقرة ) اي من كل فرد بقدر طاقته واستطاعته . وفي حديث آخر : « المسلمون تنكأ دماؤهم ، يسمى بذمتهم ائناهم ، ويجير عليهم اقصاهم . » ( من حديث طويل رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو ) الى هذا الحد . بلغت كرامة الفرد ، وبلغت المساواة في الاسلام ، حتى ان الجماعة تلتزم بالعهد الذي يقطعهم اعداءهم ولو كانوا اعداءهم ، انظر فيما تقدم : القطب محمد طولية — الحقوق والحريات في الاسلام ) ضمن بحوث ندوة التشريع الاسلامي ( التي انعقدت في الدار البيضاء — ليبيا ، مايو ١٩٧٢ . وانظر أيضا : ( اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ) رسالة دكتوراه للدكتور اسماعيل ابراهيم حسنين البدوي نوقشت في ١٩٧٥/٨/٣ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر مكتوبة على آلة الرنيو ج ١ ص ١٦٨ ) وما جاء فيها : ( اما الامان الخاص ، فهو الذي يعتد لفرد واحد ، او لعدد قليل من الأعداء . ويصح عقده من كل مسلم ، ولو كان عبدا أو امرأة ، أو شيخا كبيرا أو مفلسا بل لجنات المالكية والحنابلة أو يهوده . الصبي المميز ، والدليل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : **( المسلمون تنكأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم ادناهم ، وهم يد على من سواهم )** . وقد اشار لكرجع لما تقدم الى تفسير القرطبي ج ٨ ص ٧٦ ابا عن الحنيفة فقد ( رواه أبو داود : في سننه ، وأورده القرطبي — ج ٨ ص ٧٦ . »

الفروض يدفعون الثمن الذى تحدده الدار.. لكذ أخذ هؤلاء هؤلاء الكتب القيمة من دور الكتب العامة ليحبسوها على أنفسهم فى دورهم . انتزعوها من مال الله ( المال العام ) المرصود للجميع ، ليفتقروا بها هم وحدهم ، أو ليتخفوا بها لغرائثهم فلا ينتفع بها أحد . انها « الضمانات التجارية والقانونية » هى التى تبيح هذا لأصحابها . أما الضمانات الدينية ، أما ضمانات الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، فانها تقف حاجزا بين أصحابها وبين هذا وأمثاله .

وبعد : فان الحقوق جميعها فى الاسلام الله . هذا هو الأساس ومن هنا يكون الانطلاق . فيجب على العبد حسن استعمال الحقوق ، بغير تفرقة بين حق وحق ، وبين ما له وما عليه . فالإنسان مسئول ومطالب بان يستعمل كل حقوقه وقدراته ( حتى حياته ) فيها يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع فى نفس الوقت . ان الله سبحانه قد خلقنا لنعبده ، فيما نأتى وفيما ندع ، فى ممارستنا لحقوقنا وقدراتنا وواجباتنا ومسئولياتنا على السواء . وفى مجال الحقوق لانرق فى ذلك بين حق عام وحق خاص . ان الحق كله ، وان الانسان كله الله ، ومع ذلك فمشتان بين استفراق الحق العام ( حق المجتمع ) للحق الخاص ( حق الفرد ) فى بعض المذاهب الاجتماعية ، وبين نسبة الحقوق كلها لله فى الاسلام . انهم هناك - فى سبيل الجماعة المزعومة - يستاصلون الحرية الفردية والكرامة الانسانية استئصالا لا هوادة فيه . ومع فقدان الحرية الفردية يستتبرى الفساد ، واذا زعم زاعم غير ذلك فلن يصدقه ذو عقل (١٤).

(١٤) اكتفى هنا بما جاء فى ص ٢ من اهرام ١٠ و ١١ و ١٢ اكتوبر ١٩٧٥ ، بمناسبة منح جائزة نوبل للسلام عن عام ١٩٧٥ للعالم السوفيتى اندريه ساخاروف الذى يرجع اليه الفضل فى توصل الاتحاد السوفيتى لصنع اول قنبلة هيدروجينية غير انه اصبح بعد ذلك من اكبر نقاد النظام السوفيتى « ومن اكبر الدافعين عن حقوق الانسان ( اهرام ١٠/١٠/١٩٧٥ ) ، وقد اعلن ساخاروف قبوله للجائزة ، وفكر انه يمل ان تؤدى الجائزة الى مساعده المسجونين السياسيين ( فى بلاده ) ، وان تفتح حوارا داخل الاتحاد السوفيتى ، واستطرد قائلا ان هذا الحوار من الامور المستحيلة فى الوقت الراهن ، حيث ان المواطنين السوفيت لا يحيطون بأخبار العالم . ويضيف الخبر الذى اذاعته وكالات الأنباء من موسكو ان لجنة نوبل قد منحت زخاروف الجائزة لانه خاض معارك من اجل حقوق الانسان وحرية المثقفين ( ١١/١٠/١٩٧٥ ) وفى اهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ ( ص ٢ ) كتب فوزى وفاء تحت عنوان « اختبار » قال :

أما نسبة الحق كله في الاسلام لله فاتها معنى أن الناس في الحقوق والحريات سواء ، وليس لفرد ولا لحزب ولا لطائفة امتياز في ذلك دون سائر الناس .

ان جهنم « وبئس المصير » هي مأوى ظالمى انفسهم وظالمى غيرهم « ان جهنم كانت مرصدا للطاغين مآباً » ( ٢١ ، ٢٢ من سورة النبا ) « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم » قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين في الارض . قالوا : ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها . . . » ( انظر

٣٠

» اليسار في العالم ثائر لان اندريه ساخاروف الذى اعطى الاتحاد السوفيتى قنبلة الهيدروجينية الاولى ، منح جائزة نوبل للسلام هذا العام . ١٠ واليسار يقول : ان ساخاروف من اكبر المعادين للنظام في الاتحاد السوفيتى ، وساخاروف نفسه يقول في كتبه التى نشرها في الغرب : انه لا يعادى النظام ، بل ينتقد سلبياته واضطهاد المثقفين فيه وينتقد السجون السياسية التى تضم الآلاف وينتقد الحجر على حرية الفرد في المعارضة والنقد . والغرب يقول : ان ساخاروف في نضاله من اجل حقوق الانسان في الاتحاد السوفيتى ودفاعه عن حرية الفكر والمثقفين يعتبر داعية من دعاة الانسانية الحق ، ويطال من ابطال السلام وما خاضه من كفاح لصالح الانسان ، ثم ما لحقه من ظروف صعبة نتيجة لذلك يستحق منحه جائزة نوبل والاتحاد السوفيتى يلقب ساخاروف — الذى منحه لخطر سلاح — بالمشق . والعالم ينتظر الآن نتيجة اختبار بسيط للوفاء الذى وقع في هلسنكى ( هذا العام بين اقطاب الشرق والغرب ، اى دول الكتلة الشيوعية ودول الديمقراطية السياسية الغربية ) ، ومن بنود هذا الوفاق التاريخى ( بند ) ينص على حرية انتقال الفكر والعلماء وتبادل الثقافة والخبرة الفنية والعملية بين الشرق والغرب . فهل سيمتطيع ساخاروف أن ينتقل من الاتحاد السوفيتى الى اوسلو لاستلام الجائزة ؟ . وانظر ما سياتى حول هذا المعنى ، بندى ١٢٦ و ١٢٧ . والهوامش . وفي اهرام ١١/١٣/١٩٧٥ — ( ص ٢ ) جاء تحت عنوان « السلطات السوفيتية ترفض منح زخاروف تأشيرة الخروج » والخبر من موسكو ونصه « وكالات الأنباء — صرح العالم السوفيتى اندريه زخاروف الحائز على جائزة نوبل للسلام — للصحفيين الغربيين بان المسئولين السوفيت قد رفضوا اليوم ( ١٢/١١/١٩٧٥ ) رسمياً منحه تأشيرة خروج للذهاب الى اوسلو لاستلام جائزته واضافت ان مكتب الهجرة السوفيتى استدعاه اليوم وابلغه ان سبب للرفض يعزى الى اسباب تتعلق بأمن الدولة واسرارها بحكم وظائفه السابقة ، وما يذكر ان زخاروف يعد من كبار العالمين في مجموعة الأبحاث الذرية » .

الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ من سورة النساء ) ليس لأحد في الإسلام حق في أن يتحكم ، وليس لأحد في الإسلام حق في أن يدع غيره يتحكم فيه « ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جيعا ، وأن الله شديد العذاب . اذ ثبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، وراوا العذاب ، وتقطعت بهم الأسباب . ( انظر الآيات ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ من سورة البقرة ) ان وجود حق لله في كل حق للمعبود ، يبرز لنا المدى البعيد للمصلحة الجاعية في الإسلام . لكن هذا لا يعنى قط التضحية بالحرية الفردية . انه يعنى فقط الحيولة دون الانحراف وسوء الاستعمال . وفي الأمثلة التى ذكرت من قبل ما يوضح هذا الذى قلت (١٥) .

٣٢١ — أذكر في بداية هذا البند وأشير الى البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا المبحث ثم انقل هذه العبارة من الموافقات للشاطبى . قال : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المذهب ، وقد تكون جهة التعهد هى المظنية ، مما كان المذهب فيه التعبد بمسلم ذلك فيه . وما غلب فيه جهة العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية و لا يكون عبادة لله فان رأى جهة الامر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، أى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية أو يفترق اليها ، بل بمعنى أن النية في الامثال صيرته عبادة كما اذا اقترض امثالا للامر بالتوسعة على المسلم ، أو اقترض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب ، والنكاح والطلاق وغيرها . ومن هنا كان السلف رضى الله عنهم يثابرون على احضار النيات في الاعمال ، ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم (١٦) . وفي النص أن ما غلب فيه حق العبد ، يمكن ان يحصل بغير نية ، كما اذا اقترض أو باع أو اشترى بقصد دنيوى ، وفي هذه الحالات وأمثالها لا يكون الفعل عبادة لله . ان الفعل هنا لا تلزم فيه النية ، ولا هو يفترق اليها . فان رأى العبد في هذا الفعل الامثال للامر فهو من تلك الجهة عبادة ، ولا بد فيه من النية ، والنية هى التى صيرته عبادة كما اذا اقترض امثالا للامر بالتوسعة على المسلم . ان المطلوب من المسلم هو

(١٥) انظر : القطب محمد طهيلة : الحقوق والحريات في الاسلام — المرجع نفسه .

(١٦) ج ٢ ص ٢٣٣ .



العبادة : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ( ٥٦ — الذاريات ) لكن هذا المطلوب ، كثيرا ما يخلف في الممارسة والواقع . فالناس ، او كثير منهم ، او بعضهم يقرضون ويبيعون ويشتررون لتحقيق أغراض دنيوية . وفي هذا المجال يظهر الحق والواجب على النحو المبين في البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا المبحث . وقد قلت في بداية البند ٢٣ . اني لم ار ما يخالفه .

ولكني اضيف هنا ان الحقوق المالية ، ومنها حق الملكية قد اصبحت يزلزال شديد في البلاد الشيوعية ، كما قد تغير مضمونها تغيرا بالغا في البلاد الرأسمالية — وهو ما سنراه فيما سيأتى .»

## الفصل الرابع

### في تقسيم الحق

#### المبحث الأول

#### في الشريعة الإسلامية

فيما يلي سأذكر بعض تقسيمات لبعض الفقهاء القدامى ، ثم اكتفى — فيما يتعلق بكتب الفقه الاسلامي المعاصرة — بالتقسيم — الوارد في « الحق والذمة » لاسنادى الشيخ على الخفيف .

#### ٣٣٣ — عن الماوردي (١) وأبي يعلى (٢) :

أنقل منهما هنا بعضا مما جاء في كتابيهما بعنوان « الأحكام السلطانية »  
« وهما كتابان في « السياسة الشرعية » أو فيما نسميه الآن « القانون العام » (٣) ومما يلفت النظر أن الكتابين ليسا متفقين في العنوان والمعاصرة ، فحسب ، بل ( وتقريبا ) في التقسيم والتبويب ، ( بل وفي العبارات والألفاظ في كثير من المواد ) (٤) »

.....

يقول الماوردي في الباب التاسع عشر « في أحكام الجرائم » (٥) انها  
(أى الجرائم) محظورات شرعية ، زجر الله عنها بحد أو تعزير .  
فأما الحدود فغضبان : أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى ، والثاني ما كان من حقوق الأديين .

---

(١) توفي عام ٤٥٠ هـ .

(٢) توفي عام ٤٥٨ هـ .

(٣) التسمية والتشبيه بالتقريب — وليس بالتحديد .

(٤) أرجح أن التقليد في كتاب أبي يعلى ، وربما كان مصدر هذا هو النسخ ، والاحتمالات كثيرة .

(٥) ص ٢١٩ وما بعدها ، طبعة مصطفى البابي الحلبي — ١٩٦٦ .  
وانظر أيضا — في أحكام الجرائم لأبي يعلى طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٦ ص ٢٥٧ وما بعدها .

## والاول نوعان :

الاول : ما وجب في ترك مغروض ومثاله ترك الصلاة (٦) . والثاني : ما وجب بارتكاب محذور وهذا ضريان :

— أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى ، وهي أربعة : حد الزنا ، وحد الخمر ، وحد السرقة ، وحد المحاربة .

— وثانيهما ما كان من حقوق الادميين (٧) وهما : حد الغنف بالزنا والقود في الجنائيات .

وبعد أن يتناول كل من الماوردي وأبو يعلى جميع ما تقدم واحكامه بالتفصيل يتكلمان عن التعزير ( الماوردي ص ٢٣٦ وما بعدها ) ( وأبو يعلى ص ٢٧٩ وما بعدها ) والتعزير — كما يقولان — تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود . . وهو يوافق الحدود من وجه ، ويخالفها من ثلاثة أوجه . . فأما وجه الموافقة فهو أنه — كالحدود — تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب . وأما وجوه المخالفة فهي :

اولها : أن تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاء والسفاهة لقوله ( صلى الله عليه وسلم ) « لتقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود » ( نهى واحدة بالنسبة الى الجميع كتقاعدة عامة ) . . ( والحديث رواه البخاري في الادب من عائشة ) .

**والثاني** : أن الحد لا يجوز العلو عنه ، ولا تسوغ الشفاعة فيه .

أما التعزير ، فإن تعلق بحق آدمي وعفا عن حقه جاز عفوه (٨) . فإن

(٦) يلاحظ أن الماوردي ( ص ٢٢٣ ) وأبو يعلى ( ص ٢٦٣ ) قد أدرجا ضمن ( هذا الضرب ) الممتنع من حقوق الادميين من ديون وغيرها ، فتؤخذ منه جبرا أن أمكن ، ويجس بها اذا تعذرت . الا أن يكون معسرا فينظر الى ميسرة — وهذا الادراج سليم ذلك لأن « حقوق الآخرين من حقوق الله » .

(٧) هكذا عند أبي يعلى والماسوردي ، مع أنها قد أدرجا — قبل « ما وجب بارتكاب محذور » ( عامة ) في حقوق الله ، وهذا — كما هو واضح — متداخل . أن ارتكاب المحذور اعتداء على حقوق الله ، لكن تقسيم « ارتكاب المحذور » على النحو السابق جاء لأسباب فقهية ، أي لاختلاف — أو احتمال اختلاف — الأحكام .

(٨) انظر وقارن : قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٨٧ :

تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لادى ، جاز لولى الامر ان يراعى الاصلح فى العفو أو التعزير ، وجاز ان يشنع فيه . ولو تعلق بالتعزير حق لادى (كالتعزير فى الشتم والمواثبة) ففيه حق للمشتوم والمضروب . وحق السلطنة للتقويم والتهذيب : فلا يجوز لولى الامر ان يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، بل عليه أن يستوفى له حقه من الشتم أو الضارب . فان عفا المضروب والمشتوم كان ولى الامر — بعد عفوها — على خياره فى فعل الاصلح . فان تعافوا من الشتم والضرب — قبل التراجع اليه — سقط التعزير لادى . واختلف فى سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على وجهين :

— أحدهما أنه يسقط ، وليس لولى الامر أن يعزر فيه ( لأن حد العذف أغلظ ويسقط حكمه بالعفو ، فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط ) .

— والوجه الثانى ، وهو الاظهر : أن لولى الامر أن يعزر فيه ، مع العفو قبل التراجع اليه ( كما يجوز أن يعزر فيه مع العفو بعد التراجع اليه ) : مخالفة للعفو عن حد العذف فى الموضوعين ) — **لأن التقويم من حقوق المصلحة** .

— **والوجه الثالث** ، أن الحد ، وأن كان ما حدث عنه من التلف هدرا ، فان التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف (١) . واختلف فى محل دية **التعزير** : فقول : تكون على عاقلة ولى الامر ، وقيل : تكون فى بيت المال . فأما الكفارة ففى ماله ان قيل أن الدية على عائلته ، وان قيل : أن الدية فى بيت المال ففى محل الكفارة وجهان : أحدهما فى ماله ، والثانى فى بيت المال (١٠) .

وفى الباب العشرين يتكلم الماوردى « فى احكام الحسبة » وهو نفس العنوان الذى اختاره أبو يعلى (١١) وفيهما « الحسبة أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى من المنكر اذا ظهر فله » . ومن هذا التعريف يتبين أن الحسبة تشتمل على أمر بمعروف ونهى عن منكر . يقول أبو يعلى : أما الأمر بالمعروف

(٩) الماوردى ص ٢٣٨ ، وقارن : ابا يعلى ص ٢٨٢ قال : والتعزير لا يوجب ضمان ما حدث من التلف .

(١٠) الماوردى ص ٢٣٨ .

(١١) الماوردى ص ٢٤٠ وأبو يعلى ص ٢٨٤ .

فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما تعلق بحقوق الله تعالى . الثاني : ما تعلق بحقوق الآدميين . الثالث : ما كان مشتركاً بينهما .»

### والتعلق بحقوق الله تعالى ضربان :

أحدهما ما يلزم الأمر به في الجماعة دون الانفراد كترك الجعة في وطن مسكون . وأما ما يأمر به أحد الناس وأفرادهم كتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها فنذكر بها ، ويأمر بفعلها ، ويراعى جوابه عنها .»

### فأما الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين ضربان :

— عام كالبلد إذا تمطل شربه . — وخاص كالحقوق إذا مطلّت ، والديون إذا أخرجت — فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة إذا استهداه أصحاب الحقوق .

وأما الأمر بالمعروف فيها كان مشتركاً بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فكأخذ الأولياء بانكاح الأيامي من أكفائهن إذا طلبن . ويأخذ السادة بحقوق العبيد والأماء وأن لا يكلنوا من الأعمال ما لا يطيقون وكذلك أرباب البيهائم يأخذهم بمملوكتها إذا قصروا ، والألا يستعملوها فيها لا تطيق . وأما النهي عن المنكرات فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما كان من حقوق الله تعالى . والثاني : ما كان من حقوق الآدميين . والثالث : ما كان مشتركاً بين الحقيين .

### فأما النهي عنها في حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يتعلق بالمعابدات ( كالتعبد مخالفة هيئاتها المشروعة والثاني : ما يتعلق بالخطورات (١٢) ( منع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة ) . والثالث : ما يتعلق بالمعاملات ( المنكرة ) — كالبيع الفاسد ، وغش البيعات . وأما النهي عنها في حقوق الآدميين المحضة : فمثل أن يتعدى رجل في حق لجاره ، أو في حريم لداره ، أو في وضوح أجداع علمي جداره . فلا اعتراض للمحتسب فيه ، ما لم يستعده الجار عليه ، لأنه حق يخصه يصح منه العلو عنه ، والمطالبة به .

---

(١٢) ما لم يظهري من الخطورات فليس للمحتسب أن يتجسس عليها كقاعدة عامة وفي هذا احترام لأسرار الناس ولحياتهم الخاصة .»

**وأما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين :**

فكانع من الاشراف على مناسزل الناس ، ويكره من علا بناؤه ان يستر (١٣) سطحه .

وأما ابن تيمية (١٤) في كتابه « الحسبة في الاسلام » ( وهو يدور حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) فإنه لم يربط — كما فعل الماوردي وأبو يعلى — بين موضوع الأمر وبين تقسيم الحقوق . وكذلك الغزالي الذي كتب عن نفس الموضوع ( الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) لم يربط هو الآخر بين ماكتبه في هذا الشأن وبين تقسيم الحق (١٥) .

لكن ابن تيمية — في كتاب آخر ، وهو كتاب « السياسة الشرعية » (١٦) — تكلم في الباب الثاني منه عن « الأحكام » وقسم هذا الباب الى قسمين : اولها عن « حدود الله وحقوقه » وثانيها عن « حقوق الناس » .  
وتحت عنوان التعريف بحدود الله قال : « وأما قوله : « وإذا حكمتن بين الناس أن تحكموا بالعدل » فإن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق وهي قسمان :

فالقسم الأول : الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين بل منفعتهما لطلق المسلمين أو نوع منهم ، وكلهم محتاج اليها ، وتسمى حدود الله : وحقوق الله : مثل حد تطاع الطريق . . ومثل الحكم في الأموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين . . وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به ، وكذلك تقام الشهادة فيه ، من غير دعوى أحد به . وهذا القسم الذي ذكرناه من الحكم في حدود الله وفي حقوقه ، مقصوده الأكبر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والقسم الثاني : من الباب الثاني ( نفس المرجع ص ١٦٥ وما بعدها ) .  
عن « حقوق الناس » . وتكلم فيه عن « حد القتل » وبدأ هذا الفصل

(١٣) أبو يعلى ص ٣٠٣ . وقارن الماوردي ص ٢٥٦ وفيه « لا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وإنما يلزم ألا يشرف على غيره .

(١٤) ٦٦١ — ٧٢٨ هـ .

(١٥) انظر : الاحياء — طبعة دار الشعب ج ٧ ص ١١٨٥ . الى .

ص ١٢٧٤ .

(١٦) طبعة دار الشعب ١٩٧١ ص ٧٧ وما بعدها .

يقوله : « أما الحدود والحقوق التي لأنى معين فمنها النفوس .. وهذا إذا قتل ( ناعله ) وجب فيه « القود » وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل » فان أحبوا قتلوا ، وإن أحبوا عفا ، وإن أحبوا أخذوا الدية ، وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله ..

ثم تكلم عن « القصاص في الجراح » . ثم عن « القصاص في الاعراض » ثم من « عقوبة الغرية » ( نفسه ص ١٧٥ ) وعن ذلك كتب فقال « وإذا كانت الغرية ونحوها لا قصاص فيها ، ففيها العقوبة بغير لك . فمنه حد القذف الذابت بالكتاب والسنة والإجماع . فإذا رمى الحر محصنا بالزنا والطلوط ، فعليه حد القذف ، وهو ثمانون جلدة ، وإن رماه بغير ذلك عوتب تعزيرا . وهذا الحد يستحقه المذنوب ، فلا يستوفى الا بطلبه باتفاق الفقهاء » فان عفا عنه بهت عند جمهور العلماء ، لأن المذهب فيه حق الامس كالقصاص والأموال . وقيل : لا يستقط تغليا لحق الله لعدم المائلة كسائر الحدود » وانما يجب حد القذف إذا كان المذنب محصنا ، وهو **المسلم الحر العفيف** ، ثم تكلم عن « حقوق الزوج والزوجة » ثم من « المعاملات » . وتحت هذا العنوان اشار الى ان المسلمين تنازعوا في مسائل من ذلك .

ثم قال : ومن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل احد بعقله .. ومنها ما هو خفى . ويعد أن اشار الى المعاملات المنهى عنها .. قال « والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه كما لا يشرع من المعاملات التي يتقربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله » .

واذا كان ابن تيمية لم يربط — في كتابه عن « الحسبة » — بين تقسيم الحق وموضوع الكتاب — كما سبق القول — فإنه في نفس كتاب « الحسبة » ( ١٧ ) — وبمناسبة الكلام عن « تقدير الثمن » قال : ( وما احتاج اليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله . ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقا لله تعالى وحدودا له . وذلك مثل حقوق المساجد .. وحاجة المسلمين الى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه ، فتقدير

الثمن فيها بثلث المثل على من وجب عليه البيع .. جائزة « (١٨) .  
 وفي مكان آخر من نفس الكتاب ( الحسبة ) ( وهو بمسدد الكلام عن :  
 العقوبات المالية ، وهل هي منسوخة أم لا ؟ ) ( ١٩ ) يقول : ان واجبات  
 الشريعة ( التي هي حقوق الله ) ثلاثة اقسام :  
 ١ — عبادات كالصلاة والزكاة والصيام .  
 ٢ — وعقوبات اما مقدرة واما مفوضة .  
 ٣ — وكسارات .

وكل واحد من اقسام الواجبات ينقسم الى بدني ، والى مالي ، والى  
 مركب منهما .

فالعبادات البدنية كالصلاة والصيام . والعقوبات المالية كالزكاة .  
 والعقوبات المركبة كالحد . والكنارات : البدنية كالصيام والكنارات المالية  
 كالاطعام .

والكنارات المركبة كالهدى « يذبح ويقسم » . والعقوبات البدنية كالقتل  
 والقطع . والعقوبات المالية كاتلاف اوعية للخمر . والعقوبات المركبة كجلد  
 السارق من غير حرز وتضييف الغرم عليه . وقد نقل هذا التقسيم ( مشيراً  
 الى صاحبه ) ابن القيم ( ٢٠ ) :

٣٤ — كتاب الماوردي « الاحكام السلطانية » وكذلك كتاب ابي يعلى  
 بنفس العنوان ، وكتابا ابن تيمية في « الحسبة » و « السياسة الشرعية » —  
 كلها اقرب ( في معظمها ) الى ما نسميه الان « للقانون العام » . وفيها يأتي  
 مسائل شتى مما جاء في كتابين من كتب « الاصول » وهما « قواعد الاحكام  
 في مصالح الانام » لعز الدين بن عبد السلام ( ١ ) و « الموافقات في اصول  
 الاحكام » للشافعي ( ٢ ) . ولا بد ان يكتب « المعز بن عبد السلام » . يقول ( ٣ )

( ١٨ ) بنفس المعنى — ابن القيم — للطرق الحكيمة ١٦٥٢ ص ٢٦١  
 وما بعدها .

( ١٩ ) ص ٥٠ وما بعدها .

( ٢٠ ) ٦٦١ — ٧٥١ هـ — الطرق الحكيمة — ص ٢٧٠ وما بعدها .

( ١ ) توفي ٦٦٠ هـ .

( ٢ ) توفي ٧٩٠ .

( ٣ ) ص ١٥٣ وما بعدها ج ٢ — الناشر : مكتبة الكليات الازهرية



تحت عنوان « قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة » : جلب المصالح  
ودره المفاسد ضربين :

**أولا :** ما يتعلق بحقوق الخالق كالطاعة والايان ، وترك الكفر  
والعصيان .

وحقوق الله ثلاثة اقسام : —

( ١ ) ما هو خاص لله .. كالايان به وملانكته وكتبه واليوم الآخر .  
وبما تضمنته الشرائع من احكام .

(ب) ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده كالزكاة والمصدقات .  
فهذه قرينة الى الله من وجه ، ونفع لعباده من وجه ، والغرض الاظهر منها  
نفع لعباده .. انه قرينة لباناليه ، ورفق لآخيه .

(ج) ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله ( صلى الله عليه وسلم )  
وحقوق المكلف والعباد ، أو يشتدل على الحقوق الثلاثة . ولذلك امثلة .  
منها : الجهاد ، وفيه الحقوق الثلاثة :

١ — حق الله : محو الكفر .

٢ — حق الرسول وحق المسلمين : بالذب عن انفسهم واموالهم  
وحرهم واطفالهم ، وما يحصل لهم من الاخماس .

٣ — حق المكلف على نفسه ، للنفع من نفسه وماله واهله ، وما يأخذ  
من سهام الغنيمة وأسلاب المخركين .

**ثانيا :** حقوق المخلوقين ( من جلب مصالح ودره مفاسد ) وهن  
ثلاثة اقسام :

( ١ ) حقوق المكلف على نفسه : في الكساء والنوم والطعام وترك  
الترهب .

(ب) حقوق بعض المكلفين على بعض وفصلها جلب كل مصلحة  
واجبة أو مننوبة . ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة .. وهي منقسمة الى  
فرض عين وفرض كفاية وسنة عين وسنة كنفية ومنها ما اختلف في وجوبه  
وتنبيه . ولحقوق بعض المكلفين على بعض امثلة كثيرة : منها — تشييت

العاطس (وهو من المندوبيات) ومنها الاعانة على كل مباح « وتعاونوا على البر والتقوى » ومنها ما يجب على الانسان من حقوق المعاملات (١) ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنها صرف الدعاء عن رب العالمين (٢٥) ، ومعظم حقوق العباد ترجع الى الدماء والاموال والاعراض . وقد اوصى بذلك عليه السلام في حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله : « دماؤكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام » (٦) ، وحقوق العباد ضربان : حقوقهم في حياتهم ، وحقوقهم بعد مماتهم كالدعاء لهم وما من حق للعباد يسقط . باستقامتهم أو لا يسقط ، الا وفيه حق لله (٧) .

(ج) حقوق البهائم والحيوان على الانسان : وذلك بان يكرمها ويترفق بها ، فلا يجعلها ما لا تنطبق الى آخره .  
والحقوق كلها خبريان :

احدهما — مقاصد ( كمعرفة ذاته سبحانه وتعالى وصفاته ) .

والثاني وسائل ووسائل (٨) :

وهذه الحقوق كلها منقسمة الى ما له سبب كالصلاة والزكاة والمعاملات.

(١) انظر أيضا ابن عبد السلام ص ٥٨ وفيه ان حق الله تعالى — في الاموال تابع لحقوق العباد يثبيل انها تباح ويكره فيها بانهم .  
(٥) انظر الاصل ص ١٥٨ . وما بعدها . وما اجمع هذه العبارة لمعظم حقوق المسلمين ، وقد عد المؤلف — من ذلك عشرات الحقوق . والعبارة تعني اشباع كل الحاجات ، وازالة كل اسباب الشكوى ، حتى لا يكون هناك محل للشكوى لله من ظلم البعض للبعض .

(٦) هذه على رأس ما يسمى بالحقوق العامة بلغة العصر . وفيها حق الانسان في حياته وسلامته جسده ، وحقه في حماية ماله ، وحقه في المعاشة على مرضه وشرفه . انظر — أيضا — قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ٢ ص ٧٨ وما جاء فيه : « وقد يجتمع الحقان ( حق الله وحق العباد ) في : الدماء والابضاع والاعراض والانساب . . . وهذا ما يتفق مع ما بينته مسبقا ( بند ٢٥ وما بعده ) من ان الحقوق العامة هي حق وواجب في نفس الوقت ، أي فيها حق للعبد وحق لله .

(٧) يتساءل المؤلف فيقول : « اذا اسقط حق الاذى بالعمو فهل يعزرو من عليه الحق لانتهاك الحرمه ؟ ويجيب على ذلك بقوله : فيه اختلاف : والمختار انه لا يسقط اغلاقا لباب الجراة على الله عز وجل » .

(٨) نفس المرجع ص ١٦٧ و ١٦٨ .

والحقوق المالية ، وإلى ما ليس له سبب كالمعارف والاعتكاف والطواف (٩) ، ولا يتعلق حظر ولا إيجاب ، ولا كراهة ولا استحباب إلا بفعل داخل تحت قدرة المكلف واختياره . والتكاليف مقيدة بالحياة .

أما الشاطبي فنجدته قد تعرض للحقوق في أكثر من مكان من مؤلفه « الموافقات » ( ١٠ ) : ففى المسألة التاسعة ( ١١ ) نجدته يتكلم عن « الحقوق الواجبة على المكلف » . ويقول : إنها على ضريين : .

( أ ) حقوق لله كالصلاة والصيام والحج .

( ب ) وحقوق للآدميين كالديون والنفقات والنصيحة ( ١٢ ) وإصلاح ذات البين وما أشبه ذلك .

وهذه الحقوق بضربها :

( أ ) إما محددة شرعا .

( ب ) وإما غير محددة شرعا .

**فأما المحددة القدرة ،** فلازمة لئلا المكلف ، مترتبة عليه دينا حتى يخرج منها كائنان المشترىات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصلوات . وما أشبه ذلك .

ولما غير المحددة ، فهو مطلوب بها غير أنها لا تترتب في حقها حتى تتحدد . وتتمين — ويدخل تحت مسائل فروع الكفايات .

وهناك ضرب ثالث أخذ بشبه من الطرفين الأولين ، فهو محل اجتهاد .

---

( ٩ ) بعض العبادات ، كالطواف ومرات الطواف ، ليس لها سبب ظاهر . أنها الطاعة والامتثال . والتعبد لله وهذا هو خير طريق للتدريب على التسليم والتفويض ، وما أشقانا إذا لم نعرف التسليم والتفويض لله . . ( ١٠ ) طبعة محمد على صبيح ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ١٩٦٩ .

( ١١ ) ص ٩٦ ج ١ .

( ١٢ ) ومنها النصيحة لأولى الأمر ( انظر الحديث الشريف ) ، وهذا يعنى النظر في تصرفاتهم وتدريبها ، بل ونقدها . وهذا داخل فيها يسمى الآن « حرية الرأى » وحرية الرأى فى الاسلام ليست حقا محسب ، بل هى واجب أيضا .

والضرب الأول لآحق بضروريات الدين . والثاني لآحق بقاعدة التحسين والتزيين . والثالث آخذ من الطرفين ولا بد من النظر في كل واقعة على التبعين . ومن أمثلة هذا الضرب الثالث النفقة على الأتارب والزوجات .

وفي الجزء الثاني من مؤلفه ( المسألة التاسعة عشرة ) ( ١٣ ) يقول الشاطبي « والأعمال بالنسبة إلى حق الله وحق آدمي ثلاثة أقسام :

أحدها : ما هو حق الله خالصا كالعبادات ، وأصله التعبد ، فإذا طلب الفعل الأمر صرح والأفلا ، والدليل على ذلك : أن التعبد ، راجع إلى محرم معقولة المعنى ويحيث لا يصح فيه إجراء القياس .

**والثاني** : ما هو مشترك على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله » موحكه مراجع إلى الأول .

**والثالث** : ما اشترك فيه الحقان ، وحق العبد هو المغلب ، وأصله معقولة المعنى .

وفي نفس الجزء ( ١٤ ) عاد الشاطبي إلى موضوع الحق فقال : كل ما كان من حقوق الله ، فلا خيرة فيه للمكلف ، وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة . ولما كان هذا الكلام مطلقا وغير محدد ، فقد أوضحه وحدده على النحو التالي : قال : أما حقوق الله ، فالدلائل — على أنها غير مسقط ولا ترجع لاختيار المكلف — كثيرة . وأما الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها : كالعبادات والكفارات والمعاملات والأكل والضرب ( ١٥ ) واللباس وغير ذلك من العبادات والمعادات التي ثبت فيها حق الله ، أو حق الغير من العباد . وكذلك الجنائيات كلها على هذا الوزان جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها . فإذا كان الحكم دائرا بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله ( ١٦ ) .

( ١٣ ) ص ٢٣٤ .

( ١٤ ) ص ٢٧٧ وما بعدها .

( ١٥ ) فإباحة ما حرم الشارع من ذلك لا يصح .

( ١٦ ) إذا قيل : أن حق العبد ثابت له في حياته ، وكبالتجسمة ومثله .

وبقاء مثله في يده ، فهل له أن يسقط ذلك بتسليط يد الغير عليه أم لا ؟ إن

وإذا قيل : انه قد تقدم — أيضا — أن كل حق للعبد . لابد فيه من .  
 تتعلق حق الله به ، فلا شيء من حقوق العباد إلا وفيه حق لله ، فيقتضى أن .  
 ليس للعبد إسقاطه ، فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون للعبد فيه .  
 خيرا ، فحق العبد إذا ذاهب ، ولم يبق إلا قسم واحد . ويجب الشاطبي .  
 على هذا التساؤل أو الاعتراض بقوله : **أن هذا القسم الواحد هو المنقسم** ،  
 لأن ما هو حق للعبد إنما يثبت كونه حقا **بإثبات الشرع له ذلك ، لا بكونه**  
**مستحقا له بحكم الأصل** . . . . . وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق والله  
 حق . فأما ما هو لله صرنا فلا مقال فيه للعبد ، وأما ما هو للعبد فللعبد فيه  
 الاختيار من حيث جعل الله له ذلك ، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار . ومن  
 هنا يظهر تخيير العبد فيما هو حقه على الجملة ، ويكنى ( أن نذكر هنا على  
 سبيل المثال ) اختياره في أنواع المتاولات من المكولات والمشروبات .  
 والملبوسات وغيرها ما هو حلال له ، وفي أنواع البيوع والمعاملات .  
 والمطالبات بالحقوق فله إسقاطها ، وله الإعتياض عنها ، والتصرف فيما بيده .  
 من غير حجر عليه إذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن العادات .

٣٥ — أكتفى — كما قلت قبل — فيما يتعلق بكتب الفقه الاسلامي .  
 المعاصرة — بقسمة الحق كما جاءت في كتاب « الحق والذمة » لاستاذي  
 الشيخ على الخفيف حفظه الله . قال (١) لعلماء الشريعة في قسمة الحق  
 اتجاءهم الذي يتميز بالحرص على بيان احكام الحق وتوصيل هذه الاحكام .

مقتضى « أن له الخيرة في حقه في نفسه » يؤدي الى القول بأن «له أن يستقط» .  
 لكن هذا مخالف للشرع إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ، ولا أن ينفذ عضوا  
 من أعضائه ولا مالا من ماله . ( انظر الألبلة الشرعية النصية في الأصل .  
 ص ٢٧٨ ) ذلك أن احياء النفوس وكمال النفوس والأجسام من حق الله تعالى  
 فلا يصح للعبد إسقاطه ، اللهم إلا إذا حدث له شيء من ذلك من غير تسببه .  
 فله الخيرة فيمن تعدى عليه . والشأن في ذلك شأن دين من العيون أن .  
 شاء استوفاه وإن شاء تركه ، ( وتركه هو الأولى ابقاء على الكلى ) . قال  
 تعالى : « ولن صبر وغفر ، أن ذلك من عزم الأمور » ( ٢٣ : الشورى ) الى .  
 آخره . والمال جار على ذلك الأسلوب : فإذا تعين الحق للعبد فله إسقاطه  
 قال تعالى : « .. وإن تصدقوا خير لكم أن كنتم تعلمون » ( ٢٨٠ : البقرة ) .  
 بخلاف ما إذا كان في يده ، فليس له إنفاقه في غير مقصد يبيحه الشارع . . .  
 (١) المرجع نفسه ص ١٠٦ وما بعدها .

انهم — في تقسيمهم للحق — وعلى اختلاف علماء القانون — لا يتصدون مباشرة الى بيان معنى الحق ، فان جاء ذلك في كلامهم فعلى سبيل التبع .  
وقسمة الحق عندهم — تكون : اما بالنظر الى صاحبه ( او من يضاف اليه )  
واما بالنظر الى محله .

### أولاً — الحق — بالنظر الأول — أربعة أقسام :

حق خالص لله . وحق خالص للعبد . وما اجتمع فيه الحقان وحق  
الله غالب . وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب .

(١) والمراد عندهم بحق الله تعالى الخالص ما شرعه لمصلحة لا تخص فردا بعينه دون فرد . وهذا النوع من الحقوق منه ما يسمى لدى علماء القانون بحق المجتمع أو بحق الحاكم وتنحصر حقوق الله الخالصة — بطريق الاستقراء — في ثمانية أنواع :

١. — العبادات المحضة التي لا يشوبها معنى العقوبة ولا معنى المؤونة .  
وقد مثلوا لها بالايان وفروعه ، وهي العبادات بأنواعها التي يخطئها الحميم ومنها الصلاة والزكاة (٢) والجهاد (٣) . الى آخره .

٢. — العبادات التي فيها معنى المؤونة ومثلها صدقة الفطر . وقد اختلفوا في ترجيح معنى العبادة أو معنى المؤونة في هذه الصدقة ، مع ما يترتب على هذا الاختلاف من اختلاف الأحكام .

٣. — المؤونة فيها معنى العبادة أو القرية ( ومثلها العشر ) .

(٢) في الزكاة خلاف ، فالشامية ومن ذهب بمذهبهم يرون فيها حقاً للعبد وهو الفقير ، أي أنها — في مذهبهم ليست عبادة محضة ، وذلك بخلاف الحنفية .

(٣) الجهاد ما شرع الا لصاية الدعوة ولناغا عن الاسلام اما ما قد يصيبه المجاهدون من غنائم فلم يات الا تبعا .

(٤) هذا التلخيص لا يغنى عن الرجوع الى الاصل حيث التفصيل ، وحيث الأحكام المختلفة باختلاف وجهات النظر . وقد ذكر الفقهاء — على سبيل المثال — أن الخراج وضع على الأرض بسبب زراعتها وفي هذا الاشتغال بالزراعة اعراض عن الجهاد . ومن هنا كان الخراج في نظرهم — مؤونة فيها معنى العقوبة . وقد وصف ذلك استاذنا بأنه « غير وجيه » وبأنه لو صح لكان في العشر كذلك بمعنى العقوبة ( المرجع نفسه ص ١١٠ ) .

- ٤ — مؤونة فيها معنى العقوبة (٤) وذلك هو الخراج .  
 ٥ — حق قائم بنفسه ، أى ثابت بذاته من غير أن يتعلق بنمة انسان ،  
 وذلك هو خمس الغنائم والكنز والمعادن .  
 ٦ — العقوبات الكاملة وهى الحدود (كحد الزنا) وكذلك التعزير (٥) .  
 ٧ — العقوبات القاسرة (٦) ، وذلك مثل حرمان القاتل من الميراث .  
 ٨ — حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة ، وهى الكفارات . وبين  
 الفقهاء خلاف حول تغليب معنى العبادة أو معنى العقوبة فيها ، ومن هذا  
 الخلاف تختلف الأحكام التى يرتبها هؤلاء وهؤلاء .

(ب) حق الإنسان الخالص : وحقوق العباد الخالصة كثيرة لا يحصرها  
 العدد ، فمنها جميع الحقوق المترتبة على العقود ، وجميع الحقوق المترتبة  
 على اتلاف ملك الغير . . . ومنها غير ذلك كثير مما شرع لمصلحة دينوية  
 خاصة .

(ج) ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب : ومثل الفتفاء لهذا الحق بحث  
 التفنن وقد ذهب الشافعية الى أن حق المبد فيه هو الغالب ، تقديرا لحق  
 العبد على حق الله ، نظرا الى حاجة العبد وغنى الله تعالى .

(د) ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب : وقد مثل الفتفاء له  
 بالتقصاص .

ويمقتب استاذنا على هذه التسمية الرباعية بقوله : « انه ينبغي أن  
 تكون — بالتسمية الى أحكام هذه القسمة — قسمة ثنائية (٧) فان ما اجتمع

(٥) التعزير قد يكون حقا لله تعالى ، وقد يكون حقا للعبد . مثال  
 الحالة الاولى اذا كان موجبه حضور مجالس الفسق ومثال الثانية اذا كان  
 موجبه الاعتداء على شخص بسبه أو ضربه .

(٦) سبب القصور أن الحرمان هنا غرم مالى لا يمتد الى ايلام الجاني  
 فى جسده ولا الى الانتقام من مال تحت يده .

(٧) يذيع استاذنا (بخطه على النسخة الخاصة به) — انه — فضلا  
 هنا تقدم — فانه قد يكون لبعض حقوق الله الخالصة أحكام كذلك الأحكام  
 الخاصة بحقوق العباد كاشتراط الدموى فى حد السرقة لأسباب اقتضت

فيه الحقان ( وحق العبد هو المقلب ) هو في الحكم كحق العبد الخالص .  
وحكم القسم الأول انه ليس للإنسان فيه خيار ، فلا يستطيع استيفائه ،  
ولا التنازل عنه ، وإذا كان مما يتدخل القضاء في استيفائه ، فاستيفاءه لولى  
الأمر ، وذلك كالحدود . . . الى آخره ( ٨ ) .

وحكم القسم الثاني ان لصاحبه الخيار ، أن شاء استوفاه وإن شاء  
أسقطه فلصاحب الدين أن يرى مدينه منه . . .

**ثانيا : الحق بالنظر الى محله ( ٩ ) : قال استاذنا : « نريد بمحل الحق**  
ما يتصل به الحق في الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم الحق ،  
ويدل عليه ، مضاعفا اليه ، تميزا له عن غيره » . كما هي الحال في حق  
« الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتصل به في الخارج ، فيرى انه ليس  
الا نفس الحق فيصدق عليه الحق ، ويدل عليه ، مع اضافته اليه ، فيقال :  
حق الملك أي حق هو الملك . . . واقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية متعددة  
بمعد أنواعه واسماؤه مما يخطئه الحصر . . . ويمكن القول — بصورة عامة  
واجبالية — ان الحق ينقسم ( من حيث المحل ) الى اقسام هي : حقوق  
تتعلق بشئون المال ( ١٠ ) وحقوق تتعلق بشئون الأسرة ( ١١ ) وحقوق تتعلق  
بالعبادة ( ١٢ ) وحقوق تتعلق بالشؤون الاجتماعية العامة ( ١٣ ) . وعن هذه  
الحقوق لإخيرة قال استاذنا : « ليست هذه التسمية معروفة في لسان فقهاء  
الشريعة الاسلامية . . . والواقع انهم حين تعرضوا لبعض هذه الحقوق ،  
تعرضوا لها اقرارا في أماكن متعددة ومن نواح مختلفة » .

---

ذلك ، وقد يكون لحق التعبد الخالص من الأحكام ما هو مختص بحقوق الله  
تعالى كعدم قبول حق الملكية للاستطاع . . . واساس القسمة — على أية حال —  
هو مراعاة الأحكام الغالبية ( المرجع نفسه ص ١٢٠ ) ، وانظر أيضا في مقدم  
القسمة الرباعية — نفس المرجع ص ١٢٢ و ١٢٣ .

- ( ٨ ) المرجع نفسه ص ١٢٠ .
- ( ٩ ) المرجع نفسه ص ١٢٤ وما بعدها .
- ( ١٠ ) نفس المرجع ص ١٢٤ و ١٢٥ الى ١٨٩ .
- ( ١١ ) نفس المرجع ص ٢٤ ومن ١٨٩ الى ١٩٢ .
- ( ١٢ ) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ١٩٢ الى ١٩٣ .
- ( ١٣ ) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ص ١٩٣ — ٢٠٠ .



وهى على نوعين :

**أولهما** — منسوب الى الله تعالى : كحق الزكاة والحدود .

**وثانيهما** — منسوب الى الأشخاص كالحقوق السياسية والحقوق العامة .

ومن الحقوق الاجتماعية : اقامة امام للمسلمين وطاعة اولى الامر ، وضيافة الضيف .. الى آخره .

### المبحث الثاني

#### فى الفقه الوضعى

٣٦ — ربما كان اشهر تقسيمات « الحقوق » فى الفقه الوضعى الآن ، وارجحها ، هو تقسيمها الى حقوق سياسية واخرى مدنية ، ثم تقسيم هذه الأخيرة الى حقوق عامة وثانية خالصة ، ثم تقسيم هذه الى حقوق عينية وثانية شخصية وثالثة ذهنية (١) .

٣٧ — ولما كان موضوع هذه الدراسة المقارنة هو الحقوق السياسية والحقوق العامة (١) ، فغنيا يلى كلمة موجزة عن كل منهما .

(١) انظر — على سبيل المثال — فمين اختاروا هذا التقسيم ، الدكتور جبيل الشراوى ، نظرية الحق ، ص ٢١ وما بعدها ، والدكتور توفيق مرج ، نفسه ، ٢٤٠ وما بعدها . اما الدكتور عبد المنعم البدر اوى ( نفس المرجع ص ٢٦٩ وما بعدها ) فانه بعد ان يشير الى التقسيم المبين بالمتن يؤثر عليه تقسيما آخر ، وهو تقسيم الحقوق الى مالية وغير مالية ، ثم تقسيم هذه الأخيرة الى حقوق سياسية وحقوق عامة وحقوق اسرة . ويضيف الى « الحقوق المالية وغير المالية » طائفة ثالثة من الحقوق ذات طبيعة مزدوجة ، فيها جانب مالى وآخر معنوى « وهذه الطائفة الثالثة هى التى اصطلح على تسميتها بالحقوق الذهنية كحق المؤلف . وهناك من الشراح من اتبع فى تقسيم الحق منهجا آخر ( انظر فى ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور شمس الدين الوكيل ، نفس المرجع ص ٢٨٤ وما بعدها ) ، ود . شفيق شحاته ، نفسه ص ١٧ وما بعدها .

(١) تضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان هذه الحقوق وتلك . فنص على « الحقوق السياسية » فى المادة ٢١ منه ونص على الحقوق العامة فى باقى المواد . هذا ، والاعلان مكون من مقدمة وثلاثين مادة .

« ج ٨ حقوق الانسان »

### ٣٨ — الحقوق السياسية :

تنص المادة ٢١ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان ٢ الذى اقترنته واعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ على ما يأتى : —

(أ) لكل فرد الحق فى الاشتراك فى الشؤون العامة لبلاده ٣ ، إما مباشرة ، وإما بواسطة ممثلين منتخبين انتخاباً حراً .  
(ب) لجميع الأفراد على السواء الحق فى الالتحاق بالوظائف العامة فى بلادهم .

(ج) إرادة الشعب هى مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر الشعب من هذه الإرادة . . بانتخابات دورية حرة ، تجرى على أساس الاقتراع السرى الذى يثبت فيه الجميع على قدم المساواة أو على أساس أى إجراء مماثل ، يضمن حرية التصويت .

لقد بينت هذه المادة أهم الحقوق السياسية ، وهى حق الانتخاب وحقوق الترشيح للجالس النيابية والحق فى الوظائف العامة وحق تقديم العرائض (١) .

ولقد ناقشت من قبل هذه الحقوق (٢) ، وبينت أنها إذا كانت « حقاً » من جهة ، فأنها واجب وتكليف من جهة أخرى . أنها مشاركة فى شرف الخدمة العامة ، وفى تحمل المسئولية نحو حاضر الوطن ومستقبله . وإذا كانت الحقوق السياسية تقتصر على أبناء البلاد دون سواهم (٣) ، فأنها

---

(٢) تنص المادة ٦٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر ١٩٧١ . — على أنه « لكل فرد حق مخاطبة السلطات العامة كتابة وبتوقيعه . . » وهذا ما يعرف « بحق تقديم العرائض » وينظر الى هذا الحق على أنه من « الحقوق العامة » باعتباره احدى صور حرية الرأى ، كما ينظر اليه كذلك على أنه من أنواع المشاركة فى الحياة السياسية وتوجيه المسار السياسى للبلاد وهو بهذه الصورة — نوع من أنواع الحقوق السياسية .

(٢) انظر بند ٢٦ .

(٣) تستعين الدولة — أحياناً — بالإجانب لشغل بعض وظائفها ٤

ليست لكل أبناء البلاد ، وإنما لمن توفرت فيه شروط خاصة منهم كبلوغ سن معينة مثلا ، والوظائف العامة حق وواجب ، تشريف وتكليف (٤) .»

### ٣٩ — الحقوق العامة :

وتسمى أحيانا « الحريات العامة » كما تسمى « الحقوق الطبيعية » بالإنشخص « وقد أطلق عليها البعض اصطلاح « الإباحات أو الرخص (١) العامة » .

(١) وتمتاز هذه الحقوق بأنها مقررّة لكل الناس بغير تفرقة بين وطني وأجنبي (٢) أنها لازمة للإنسان ، بوصفه إنسانا . أنه يولد بها ، ويجب ألا يحرم منها . وان المساس بها مساس بالأكمية ذاتها . ولبالغ أهميتها نصت الدساتير (٣) الداخلية والإعلانات العالمية عليها ، وإحاطتها ، هذه بروتك بضمانات كثيرة لحمايتها وصونها من كل مساس بها (٤) . أنها الغاية ، والهدف من كل تنظيم سياسى . وأن الزمن — بصفة عامة ، وعلى المدى الطويل فى صالحها . أنه سيزيدها انتشارا ، وسيزيدها تأكيدا ونهوا ومهما ، (ب) وتمتاز الحقوق العامة — كذلك — بأنها غير محصورة %

ولا تكون هذه الاستمانة الا بصفة مؤقتة ، كما لا تكون الا عند عدم وجود الأخيرة المطلوبة فى أبناء الوطن .»

(٤) انظر — مثلا — المادة — ١٤ — من الدستور المصرى لسنة ١٩٧١ .

(١) انظر سابقا بند ١٣ ، هذا ومن تسهيلات الشائعة « الحقوق

الفردية » و « الحقوق المدنية » و « حقوق الإنسان » . الى آخره .

(٢) ومع ذلك فقد تلجأ بعض الدول الى فرض قيود على الأجانب كان تحريم عليهم تلك العقارات . وذلك لامتحانات تتعلق برضاء المواطنين وأمنهم .

(٣) انظر — على سبيل المثال — الباب الثالث من الدستور الدائم

لجمهورية مصر العربية ( المواد — ٤٠ وما بعدها ) .

(٤) وقد تنص القوانين العادية على حماية هذه الحريات العامة ، ومن

ذلك نص المادة ٥٠ من القانون المدنى المصرى وهو : « لكل من وقع عليه

اعتداء غير مشروع فى حق من الحقوق اللازمة لشخصيته أن يطلب وقف

هذا الاعتداء مع التعويض مما يكون قد لحقه من ضرر » .

ولا محددة (هـ) . أنها — وكما سبق القول — هي الأصل ، والأصل يستعصى على التحديد والحصر .

(ج) — ونخصائص « الحقوق العامة » أنها مفتاح لحقوق أخرى ، أنها حقوق « عامة » تتولد عنها حقوق خاصة « فحق التملك » و « حق التعاقد » من الحقوق العامة . فإذا استعمل « حق التملك » نشأ عنه « حق الملكية » وهو من الحقوق الخاصة . وإذا استخدم حق التعاقد نشأت عنه حقوق خاصة كثيرة تختلف باختلاف نوع العقد كالبيع أو الإيجار مثلا .

(د) الحقوق العامة ، حقوق مطلقة ، بمعنى أن الكافة يلتزمون باحترامها . وعدم الاعتداء عليها ؛ ( وهو التزام سلبي ) .

(هـ) الحقوق العامة ، كما هو معروف ، ليست من الحقوق التي تقوم بالمال : غير أن لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع في حق من هذه الحقوق أن يطلب التعميـض إذا لحقه ضرر من هذا الاعتداء (٦) .

(و) الحقوق العامة ، ليست حقوقا مقط ، وإنما هي واجبات كذلك ؛ ومن هنا لا يمكن التنازل عنها ولا التصرف فيها .

وفي هذا المعنى نصت المادة ٤٩ من القانون المدني المصري على أنه « ليس لأحد النزول عن حرите الشخصية » (٧) .

ونظرا لأن الحقوق العامة غير محصورة فإنه يصعب تقسيمها وتبويبها .

---

(هـ) انظر سابقا بند ١٣ ، ولذلك يكتفى الفقهاء بالتمثيل للحقوق العامة ببعض الحريات التي يشمل كل منها عددا من الحقوق . وهذا كله فضلا عن اختلافها في عددها ومضمونها من بلد إلى آخر : فحق التملك — مثلا — حق جوهرى في البلاد الرأسمالية ، أما في البلاد الاشتراكية فحق ثانوى وهزيل ... إلى آخره .

(٦) المادة ٥٠ مدنى مصرى ، وقد سبق ذكرها . هذا ، ونظرا لأن الحقوق العامة ليست حقوقا مالية ، فاتها لا تنتقل إلى الورثة ، كما أنها لا تسقط بالتقادم ( عدم الاستعمال ) .

(٧) وانظر — في كل ما تقدم : الدكتور البزراوى ؛ نفسه ص ٢٧٣ وما بعدها .

ومع ذلك فهنا كمحاولات اكتفى منها بهذا النموذج (٨) :  
يمكن رد الحقوق العامة الى اصلين : المساواة المدنية والحريات  
الفردية .

ويراد بالمساواة المدنية « المساواة القانونية لا الفعلية (٩) » ، ان المقصود  
بها هو ان تكون لكل الأفراد فرص متكافئة (١٠) وحقوق متساوية بغير تفرقة  
بينهم بسبب اللغة أو اللون أو الدين أو العرق والولد وما الى ذلك مما تكون  
الطرق اليه مسدودة . واذا كانت المساواة المدنية هي المساواة في الحقوق  
والواجبات ايضا فانها ليست مساواة مطلقة ولا حسابية . انها هي فقط —  
مساواة بين المتساويين في الشروط والمؤهلات وسائر الظروف . وللمساواة  
المدنية صورتان : مساواة في المنافع ، ومساواة في التكاليف .

وتتضمن الاولى : المساواة امام القانون (١١) ، وامام القضاء ، وامام  
الوظائف العامة . اما الثانية فاهم صورها المساواة في الضرائب ، والخدمة  
العسكرية .

هذا عن « المساواة المدنية » اما عن « الحريات الفردية » فان الشراح  
يقسمونها تقسيما اوليا الى :

حريات تتعلق بالمصالح المعنوية للأفراد ، واخرى تتعلق بمصالحهم المادية .

---

(٨) انظر الدكتور محمد كامل ليلة — النظم السياسية ، ١٩٦٣ ص  
١٠٥٢ وما بعدها .

(٩) بمعنى انها — وعلى سبيل المثال — تسوى بين الناس في ( حق  
التملك ) لكنها لا تسوى بينهم فيما يملكون . وهذه المساواة القانونية ليست  
بالامر الهين ، كما ان الطريق اليها لم يكن سهلا . وسنرى بعد كيف كانت  
ملكية الأرض — في بلاد مختلفة ، ولأزمنة مظلمة طويلة للاقطاعيين —  
وحدهم . اما فلاحو الأرض فلم يكونوا الا عبيدا ورقيقا للأرض ومالكها .  
(١٠) انظر على سبيل المثال — المادة ٨ من الدستور المصري لسنة

١٩٧١ .

(١١) ان المساواة امام القانون ( بالمعنى الواسع ) تمتد فتشمل كل  
ضروب المساواة في المنافع والتكاليف . انها المقصود بها هنا معناها الضيق  
وهو تطبيق القانون على الجميع بلا تفرقة بينهم بسبب المولد أو الطبقة أو  
نحو ذلك .

وتتضمن هذه الأخيرة : الحرية الشخصية (١٢) ، حرية التملك (١٣) ، حرمة المسكن الخاص (١٤) — حرية العمل والتجارة والصناعة . أما عن الحريات التي تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية فتتلخص في « حرية الرأي » التي تشمل : حرية العقيدة والعبادة ، حرية الاجتماع وتآليف الجمعيات ، حرية التعليم والتعلم ، حرية الصحافة ، حتى تقديم العرائض (١٥) ، إلى آخره . هذا عن « الحقوق العامة » طبقا للمذهب الفردي ، وهو المذهب الذي ما زال الركيزة الأساسية للفلسفة السياسية ، والتطبيق السياسي ، في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية والبلاد التي نحت نحوها . ومن هذا النبع ذاته صدر الاعلان العالمي لحقوق الانسان . أما البلاد الماركسية فانها تقف موقف العداء من « الحقوق العامة » بالمفهوم السابق ذكره ، انهم (ولطبقا للمذهب الماركسي) تلغى الملكية الفردية ، وتجعل ملكية وسائل الانتاج للدولة وتوزع الناتج ، وتقدر الأجر ، حسب عمل العامل وانتاجه . ويمكن القول — بصفة عامة — ورغم سلبيات التطبيق — بانهم هناك يحاولون جعل « المساواة المادية » ( أي في الثروة ) مساواة فعلية لا كلامية . وسامود الى المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي ، وتطبيقاتهما وسلبياتهما يتفصيل مناسب فيها بعد (١٦) .»

(١٢) الحرية الشخصية بالمعنى الواسع ترادف « الحرية الفردية » والمقصود بها هنا معناها الضيق ، وهي — بهذا المعنى يراد بها حق الانسان في الذهاب والإياب ، والتنقل ، وكذلك حقه في الأمن . . الخ ( انظر — على سبيل المثال — المواد ١٢ و ١٣ و ١٤ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان ) .

(١٣) انظر — مثلا — المادة ٧ من الاعلان السابق ذكره .  
(١٤) انظر الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور . والمادة ٤٤ من الدستور المصري لسنة ١٩٧١ . والمادة ١٢ من الاعلان العالمي لسنة ١٩٤٨ . وانظر في حدود هذه الحرمة — الماوردي — الاحكام السلطانية ١٩٦٦ ص ٢٥٢ وذلك بشأن ما للمحتسب أن يتجسس منه ، وما ليس له . وانظر : الاحياء للخرائى ، طبعة دار الشعب ص ١٢١٨ وما بعدها .  
(١٥) بعد هذا الباب التمهيدى ، وبعد باب اول في المبادئ العامة — مسأكتب — بتوقيع الله — في باب ثان — عن « الحقوق العامة » — أو أهم هذه الحقوق — مع المقارنة بالشريعة الإسلامية .  
(١٦) انظر ما سيأتى بند — ١٢٠ وما بعده .

## الفصل الخامس

### حول تقسيم الحق

#### تعقيب ورأى

١٠٤ - في الفصل السابق تكلمت عن تقسيم الحق في الفقهين الإسلاميين والوضعي . ومن الملاحظ أن هذا التقسيم ( في الفقهين جميعا ) ما زال محل اجتهاد .  
وفي هذا الفصل سأقتصر كلمتي وتعقيبى على التقسيم في الفقه الإسلامى .

إن التقسيم الربامى للحق الذى نقلته - فيما تقدم من استاذى الشيخ اهلى - تقسيم شائع لدى رجال الفقه الإسلامى . ومع ذلك فقد أشرت آنفا إلى التقسيم الثلاثى للشاطبى . ونبغ أن الحقوق ( من حيث من تصاف إليه ) تكون إما حقا خالصا لله وإما حقا مشتبلا على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، وإما حقا اشترك فيه حق الله وحق العبد ، وحق العبد هو المغلب (١) .

ولما كان هذا الحق الأخير فيه حق لله ، فقد واجه الشاطبى مسألة « الخيرة والاستقاط فيه » فتقسم هذا الحق إلى ما هو لله وما هو للعبد :

---

(١) ثارن ( الفروق للقراق ص ١٨٠ ) حيث يقول : « والتكاليف على ثلاثة أقسام : حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر . وحق العباد فقط كالديون والائمان وحق اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد ( كحد الغضب ) . ويضيف القراق قوله : ( ونعنى بحق العبد المحض أنه لو اسقطه لاسقط ، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى ، وهو امره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه : فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى . وإنا يعرف ذلك بصحة الاستقاط . فكل ما للعبد اسقاطه فهو الذى نعنى به حق العبد وكل ما ليس له اسقاطه فهو الذى نعنى به حق الله تعالى . وقد يوجد حق الله تعالى - وهو ما ليس للعبد اسقاطه - ويكون معه حق العبد كتحريره تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات . فإن الله تعالى حرمها صوناً لمال العبد عليه وصوناً له من الضياع . إلى آخره .»

وفيها هو للعبد يكون له فيه « حق الاختيار على الجبلة » .

وإذا كان الشاطبي بهذا التفصيل قد عاد إلى تقسيم رباعى إلا أن منهجه ظاهر القوة ، وهو أنه — حتى في هذا القسم الذى يكون فيه للعبد الاختيار — فإنه « اختيار على الجبلة » لأن « حق العبد في هذه الحالة » ، فيه حق الله ، ثم أنه لم يثبت له إلا بآثبات الشرع ، وليس بحكم الأصل . أما من ناحية الأحكام المترتبة على التقسيم ، فالتقسيم ثنائى ( لله أو للعبد ) وليس برباعى ولا ثلاثى . ومع ذلك فإن هذه الأحكام — على ما بينا مبنية على الغالب ، وق الجبلة ، وإلا فإن التداخل كثير (٢) حتى ليكاد يقضى على أساس التقسيم . والمسألة اجتهادية ، وتقسيم كهذا الذى تقدم — على ما فيه من ثغرات — خير — على أية حال — من القول بدراسة أحكام « كل حق » على حدة . وهذا من حيث الفروع — أما من حيث النظرة الكلية والأصول ، فليس في الشريعة الإسلامية — على ما يبدو لى — إلا حق واحد ، هو حق الله . وهذا واضح ، في السطور وفيها بين السطور ، لما كتبه علماء الأصول (٣) ١٠

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي ( مما سبق لنا نقله ) فالمصالح من حيث هى يصلح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات ، وما أنبنى على التعبدى لا يكون إلا تعبدية . ومن هنا يقول العلماء أن من التكليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع إلى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون في هذا —

(٢) فالزكاة مثلا عبادة محضة عند الحنفية ، وفيها حق للعبد عند الشافعية ، وحق الله فيها مغلب عند البعض ( الشاطبي ج ٢ ص ٢٣٢ ) ، وحق العبد هو المغلب فيها عند البعض الآخر . ( ابن عود السلام ج ٢ ص ٧٨ ) ، ومثل هذا كثير وكثير من الكثير .

(٣) انظر بهذا المعنى ( القرطبي ج ٨ ص ٣٣٥ وما بعدها في تفسير قوله تعالى : « فذلکم الله ربکم الحق » ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، فأنى تصرفون » . ( ٣٢ — يونس ) يقول : قال علمائنا : « حكمت هذه الآية بأنه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التى هى توحيد الله تعالى ، وكذلك هو الأمر في نظائرها وهى مسائل الأصول التى الحق فيها في طرف واحد . وذلك بخلاف مسائل الفروع التى قال فيها الله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ( ٢٨ — المائدة ) . ومقابضة « الحق بالضلال » و « الحق بالباطل » عرق لغة وقترعا .



الثانى : ان فيه حقا لله . فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه « ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله ان لا يجعل للعبد حقا اصلا . وفى مكان آخر يقول : لا شئ من حقوق المعباد الا وفيه حق لله ، فحق العبد اذا ذاهب ولم يبق الا قسم واحد هو حق الله (٤) وان المصالح من حيث هى مصالح (٥) — قد آل النظر فيها الى انها تعبديات (٦) اى انها حق لله ، او فيها حق لله .

ودرء المفسد مصالح ، بل انها مصالح من باب اولى ، فهى كذلك تعبديات . وهل الافعال والتصرفات الا مصالح او مفسد ، خير او شر ؟

(٤) انظر بند ٣٤٤ .

(٥) المصالح ثلاثة انواع : مصالح المباحات ، ومصالح المنذوبات ، ومصالح الواجبات . والمفسد نوعان : مفسد المكروهات ، ومفسد المحرمات ( ابن عبد السلام ص ٩ ) .

(٦) وقد سبق ان نقلنا عن الشاطبى كثيرا فى هذا المعنى : من ذلك قوله : ( ص ٢٢٢ ج ٢ وص ٢٣٣ ) كل تكليف لا يخلو من التعبد ، وما دام لا يخلو فهو مفتقر الى نية ، الا ان من التكاليف ما لا يصح الا بنية، وهى التى فيها تغليب حق الله كالزكاة والنبات والصيد ، ومنها ما يصح دون نية ( وهى التى يغلب فيها حق العبد ) كرد الودائع والفصوصب والتفغات الواجبة . ( انظر ايضا — ابن عبد السلام ص ٧٨ ج ٢ ) . غير ان هذه التى تصح دون نية لا يثاب عليها العبد اذ فعلت دون نية ، فان فعلها بنية الامثال وهى نية التعبد ائيب عليها ، وكذلك التروك اذ تركت بنية التعمد، وهذا يمتنع عليه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك فثبت ان فى الاممال المكلف بهما طلبا تعبديا على الجملة . « كما اذا افترض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، او افترض بقصد دنيوى ، وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها » . ( انظر كذلك بنفس المعنى : ابن عبد السلام ج ١ ص ١٧٧ وما بعدها وهو يقول « القسم الثالث من الواجبات ما شرع للمصالح الدنيوية ، ولا تتعلق به المصالح الاخرية الا تبعا كتحباض الحقوق الواجبة » وقروض الكفائيات التى تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج والغزل ، والصنائع التى يتوقف عليها بقاء العالم . ودفع ما يجب دفعه » وقطع ما يجب قطعه . فهذا لا يؤجر عليه اذا قصد اليه الا ان ينوى به القربة الى الله عز وجل ، فان الله لا يقبل من العباد الا ما اريد به وجهه وانما الأعمال بالنيات » .

نفع أو ضرر ، حسنات أو سيئات ، حق أو باطل (٧) . ومن هنا لا نعجب إذا رأينا مباحث « الحق » ( أو المصلحة ) تتشعب إلى كل مباحث الأصول والفقه (٨) .

١٤ — انه — عز وجل — لم يخلقنا الا لنعبده ، ومن هنا كان على المسلم احضار نية الامتثال للأمر والنهي ، في كل ما يأتي ويدع ، وفي كل موقع من مواقع العمل ، وفي كل مسلك من مسالك الحياة . أليس علينا ( كمسلمين ) أن نسوس الدنيا بالدين ؟؟ فإذا قلنا مع ابن عبد السلام : « ان التكليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم ، والله غنى عن عبادة الكل (١) . وإذا قلنا ( بنفس المعنى ) مع الشاطبي (٢) ان الشريعة انما وضعت لمصالح العباد ، وان كل حكم شرعي فيه حق لهم اما عاجلا واما آجلا . ولذلك قال في الحديث « حق العباد على الله اذا عبده ولم يشركوا به شيئا الا يعذبهم » (٣) .

إذا تذكرنا ما تقدم ، وتذكرنا قبل ذلك ، ان « العباد ، هم «خلفاء» الله في الأرض (٤) وأنه — سبحانه وتعالى حين خلق أباهم آدم — نفع لهم

(٧) انظر وقارن : ابن عبد السلام ، نفس المرجع ص ٥ ( وانظر كذلك قوله تعالى « ذلك بان الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه للباطل » . ( ٣٠ — لقمان ) وقوله تعالى « فذلکم الله ربکم الحق ، فمأذا بهد الحق الا الضلال » ( آية ٣٢ من سورة يونس ) .

(٨) يقول ابن القيم ( زاد المعاد ج ٢ ص ١٩٣ ) مبني للشرعية على دفع أعلى المفسدين باحتمال ادناها ، وتحصيل اكمل المصلحتين بتفويت ادناها بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين . ان « الحقوق » هي هذه المصالح تجلب ، وهي هذه المفسد تحرراً ، انها التكليف ، انها الواجبات ( او الحقوق لله ) أو هي واجبات العباد والمعبود ، او العبد والعباد . « او حقوقهم » لتحقيق مصالح الدنيا والدين ، وهل خلقوا الا لهذا ؟؟

(١) ج ٢ ص ٧٣ .

(٢) ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٣) ذكره الشاطبي ج ٢ ص ٢٣٣ ( وقد سبق ذكره ) .

(٤) انظر قوله تعالى : « واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة .. » ( البقرة — ٣٠ ) .

من روحه (٥) ، وإن المقصود بحق الله هم « العباد عامة » ، هم « الكل » ، هم الكل من أجل الفرد والفرد من أجل الكل (٦) . فالكل حكام ، والكل محكومون : ليس لأحد ولا لبيت ولا لطائفة ولا لفئة ولا لطبقة فضل على أخرى . بسبب اللون أو اللغة أو المال أو العرق أو بها أشبه ذلك ، إنما الفضل بالتقوى . الكل سواسية كاستنان المشط ، وليس لأحد أن يحنكر أو أن يتحكم أو أن يتسلط ، وليس لأحد أن يستبد أو أن يستذل أو أن يستغل الآخرين . الكل عبيد لله ، يعملون ويتركون أينما كانوا ، وكيف كانوا — ابتئالا لأمر الله ونهيه . وإذا كان « المجتمع ( كشخص معنوي ) » مجرد فرض فقهي . حديث « فإن الفرد هو « الحقيقة وهو الأصل » والمطلوب دائنا هو « الرحمة والرفق » .

يقول ( صلى الله عليه وسلم ) « **سيروا على سير أضعفكم** » . وفي

(٥) انظر قوله تعالى : « .. الذي أحسن كل شيء خلقه ، وبدا خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » ( ٧ و ٨ و ٩ — السجدة ) . وانظر كذلك الآيتين ٢٩ — الحجر ، ٧٢ هـ ) .

(٦) في الفقه الوضعي يصادفنا كثيرا هذا التقابل بين : الحرية والسلطة ، والمواطن والدولة ، والفرد والمجتمع .. إلى آخره .. أنه تعبير عن تعارض قائم ، وصراع كان وما زال .. والأمر ليس كذلك في الإسلام يقول ابن خلدون : « كان الأمر في أوله خلافة ، وازع كل واحد فيها من نفسه » وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكلفة » . وبعد أن يضرب ابن خلدون أمثلة على ذلك يقول من أحوال زماته :

ترقع دنيانا بتهزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع  
فالمسلم — كما يجب أن يكون — يحب لأخيه ما يحبه لنفسه . وبإدراك المسلمون كذلك فلن يكون بينهم صراع ، وإنما تسامح وتعاون وإيثار ورفق ومطاء ..

ومن هنا كان القول بأن « حق الله » هو « حق المجتمع » غير دقيق ..  
إنها يستخدم « للتبسيط والتقريب » .  
أن الفرد والمجتمع « لا لواحد » وكذلك « الحق واحد » .

رواية أخرى « الضميمة (٧) أمير الرفقة » . ان الدنيا عند المسلم جسر  
للآخرة ، انها ( اى الدنيا ) ليست عنده أكبر الهم ، ولا يبلغ العلم ولا غاية  
الحرص .

٢١ — أعود وأقول : انه ليس هناك في الاسلام الا « حق واحد » ،  
هو حق « العباد عامة » وهو ايضا « حق الفرد » ، معا ، وفي نفس الوقت .  
وفي تعريف القرأى وابن الشاط (١) للحق : ان حق الله امره ونهيه  
( أو هو متعلق الأمر والنهى ، أو هو الفعل ) يقتضى الأمر والترك بمقتضى  
النهى ( أو هو الفعل والترك أمثالا للأمر والنهى ، أو هو « العبادة باحضار  
نية الامتثال لكل تكليف ) . أما « حق العبد » فهو كما يقول القرأى  
« مصالحه » والله جل شأنه هو الفنى — غنى (٢) — كما يقول  
ابن عبد السلام — من عبادة الكل . والشرعية — بكل تكاليفها وضعت  
للمصالح العباد اما عاجلا واما آجلا ( كما يقول الشاطبي ونقلته عنه فيها  
سبق ) . اى ان حقوق الله هي مصالح العباد في العاجل أو الاجل أو فيهما  
معا . وليس « حق العبد » الا هذا ، انه « مصالحه » في الدنيا والآخرة .  
واننا بهذا ننهى الى انه لا يوجد الا « حق واحد » ، هو « حق العباد والعبد »  
هو « حق الجماعة والفرد » . لكن هذا « الحق » بهذا المعنى الكلى ليس  
« هو الحق » بالمعنى المعروف في الفقه الوضعى . انه ليس استبدادا  
ولا استثناء ولا انفرادا ولا تسلطا . انها هو مساواة ، وانها هو ايتار (٣)  
ويذل ، انه تعاون على البر والتقوى ، واسهام مخلص في « خدمة عامة » ،  
انه واجب .

ان « الحق » بالمعنى المقصود في الشريعة الغراء ، تكليف ، انه واجب  
تحتا او ندبا وهو — كذلك — اباحة — وهو في جميع الأحوال — مصلحة :

---

(٧) ذكره الموردي في الاحكام السلطانية — الباب العاشر في الولاية

على الصج .

(١) الفروق ، وانواء الفروق ص ١٧٩ وما بعدها وانظر سابقا

بند ١٢ .

(٢) انظر قوله تعالى « يا ايها الناس اتتم الفقراء الى الله » ، والله هو

الفنى الحميد « (١٥ غاطر ) .

(٣) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٢٠ وما بعدها .

مصلحة للكل ، ومصلحة للفرد ، وهو مصلحة لهما في العاجل ، أو الآجل .  
أو نيهما جميعا . وإذا كان هذا الذي قلته ، هو الآتي به بموضوعنا : موضوع  
المجتمع الفاضل . المجتمع الذي يكفل الى أوسع مدى « حقوق الإنسان »  
كما جاء بها الإسلام » — فان الشريعة الإسلامية — في سبيل ضبط علاقات  
الأفراد بعضهم ببعض ، وفي سبيل تنظيم المعاملات والماليات (٤) بالذات .  
تنبض بالفتة حول « ما للفرد » أو ما « على الفرد لآخر من حق » (٥) ، وهذا  
كما قلت في الجزئيات والفروع .

وبعد : فانه يبدو لي أن هناك دائرتين « للحق » : دائرة دينية ودائرة  
قانونية ، وفيها أنه ما دام صاحب الحق يتصرف في الحدود ( الشكلية ) فلن  
يناله ( أو قد لا يناله ) عقاب ولكن — بلقطع — سيفوته الثواب . ويقول  
تعالى في سورة « الشورى » : « من كان يريد حرث الآخرة فزده في حرثه »  
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وباله في الآخرة من نصيب » ( الآية ٤٢ ) .  
ويقول عن الذين « لا يرجون لقاء الله » : « وقدمنا الى ما عملوا من عمل »  
فجعلناه هباء منثورا » ( ٢٣ الفرقان ) .

٤٣ — أعيد هنا مرة أخرى قول ابن عبد السلام : « الحقوق كلها  
أما فعل للحسنات ، وأما كف عن السيئات » . هذه العبارة تبين ما يلي .  
وتؤكد :

( أ ) إذا كان فعل الحسنات مصلحة ( أو حقا ) فان كف السيئات  
مصلحة ( أو حق ) من باب أولى .

( ب ) الحقوق في العبارة مرادفة « للمصالح » . ان جلب المصلحة

---

(٤) يقول ابن عبد السلام ( نفسه ج ٢ ص ٧٨ » . « وأما الأموال  
فحق الله تعالى فيها تابع لحقوق العباد ، بدليل أنها تباع وبأحتم ، وينصرف  
فيها بأنهم » أقول : ان « الأموال » من حيث عدم بطرها ، ومن حيث حسن  
استعمالها ، ومن حيث أداء كل ما يجب فيها — حق لله بلا ريب . « أما التصرف  
فيها — فيها جعلت له — فحق العبد في ذلك ظاهر ، في الحدود التي رسمها  
الشرع .

(٥) يقول تعالى : « .. فليمل الذي عليه الحق وليتق الله ربه »  
ولا يخس منه شيئا ، فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع  
أن يمل هو فليمل وإليه بالعقل .. » ( ٢٨٢ — البقرة ) .

وفعلها خير ( أى حق ) ؟ وأن ترك المفسدة وذرها خير ( أى حق ) من باب  
أولى .

(ج) ثم ، لمن تضافت « الحقوق » في هذه العبارة ؟

لا يمكن أن تضاف الا الى الله سبحانه وتعالى ؛ لأن حق الله — كما  
يقول القرافي هو الأمر والنهي ، أو الفعل والترك ، فعل الحسنات والنكاح  
من السيئات بنية الامثال . ، وحقوق الله هي حقوق كل العباد ( الفرد في  
الكل والكل في الفرد ) . ، انها مصالحهم دنيا واخرى ، انها الواجب ، ( او  
الحق الواحد ) .

## الفصل السادس

### الحق والحرية

#### من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

##### مقدمة :

[٤] — يقول عز وجل — وهو « الحق » وقوله « الحق » : يقول :  
« كل يوم هو في شأن » ( ٢٩ من الرحمن ) . قاله سبحانه يغير ولا يتغير .  
وكما يحدث التغيير في الناس والأشياء والنظم ، يحدث في مضامين الألفاظ  
بمفاهيمها . ولاختلاف الزمان والمكان والشرائع تأثير في ذلك لا ريب فيه .  
وفي هذا المعنى يقول الشاطبي (١) : العوائد المستمرة ضربان : أحدهما :

(١) الموانع ج ٢ ، ص ٢٠٩ وما بعدها المسألة الرابعة عشرة «  
وانظر — أيضا — جريدة الاهرام القاهرة ص ٧ من العدد المؤرخ ١١٩٧٥/١٧/٧  
وفيها مقال للوزير السابق الأستاذ فتحي رضوان بعنوان « التطور عقيدة  
المسلم » ومما جاء فيه : « فطن عدد من كتّاب الغرب وعلمائه — وفي مقدمتهم  
العالم الأمريكي ديبير ، الى ان المسلمين قد اهتموا الى نظرية النشوء  
والارتقاء — التي بشر بها العالم البريطاني تشارلز روبرت داروين في كتابه  
« اصل الأنواع » الذي أصدره عام ١٨٥٩ ، وأنهم كانوا يدرسونها في  
مدارسهم ، كما كانوا يطبقونها على الجمادات والمعادن .»

والدعوة الى التطور ليست الا نتيجة طبيعية « لكون الدين دعوة  
لتغيير الانسان ، وتغيير القائم الفاسد من عاداته والى البلى السوء من معتقداته »  
والجامد الموقر من أوهامه وتصوراته . . . ولذلك كتبت لعنات الله تترى على  
الذين يابون التغيير بحجة التمسك بما وجدوا عليه الآباء : « واذا فعلوا  
غاشية قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها قتل : ان الله لا يأمر  
بالفحشاء » ( ٢٨ — الاعراف ) « قالوا : اجئتنا لتفتنا عما وجدنا عليه  
آباءنا . . » ( ٧٨ — يونس ) . « واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله « قالوا  
بل نتبع ما آلفنا عليه آباءنا . . » ( ١٧٠ — البقرة ) . « وامتلأت مسور  
القرآن بشواهد على الحركة الدائبة ، والتغير الموصول في الكون . . .  
« ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا . . » ( ١٤ — نوح ) .  
وفي مجال التطور الاجتماعي قرر القرآن ذلك المبدأ الكلي : « وتلك الايام

العوائد الضريبة التي أثرها التحليل الضريعى أو نفاها . . والضرب الثانى :  
العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا اثباته دليل شرعى . . وعن  
هذا الضرب الثانى يقول : تلك العوائد قد تكون ثابتة وقد تتبدل . ومع ذلك  
فهى أسباب لاحكام تترتب عليها . . فالثابتة كوجود شهوة الطعام وذائراب .  
وإذا كانت أسبابا لمسيبف حكم بها الشارع فلا اشكال في اعتبارها — والبناء  
عليها ، والحكم على وفقها دائما . والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من  
حسن الى قبح وبالعكس . . فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك . . ومنها  
ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتصرف العبارة من معنى الى عبارة أخرى ،  
أما بالنسبة الى اختلاف الأمم أو بالنسبة الى الامة الواحدة كاختلاف العبارات :  
بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو  
بالنسبة الى غلبة الاستعمال في بعض المعانى حتى صار ذلك اللفظ انما  
يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر ، أو  
كان مشتركا فاختص ، وما أشبه ذلك . . والحكم أيضا يتنزل على ما هو معتاد  
فيه بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده . وهذا المعنى يجرى كثيرا في  
الإيمان والعقود . . ويعد أن ذكر الشاطبى أنواعا أخرى من الاختلاف قال :  
وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه . . ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة

---

نداولها بين الناس » ( ١٤٠ آل عمران ) . والمبدأ الكلى الثانى . . مبدأ  
انحلال المجتمعات . . « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا  
فيها . . » ( ١٦ — الاسراء ) . وقد توج القرآن هذه المبادئ كلها بان  
التغيير والتطور مرده الى الانسان : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا  
ما بأنفسهم . . » ( ١١ — الرعد ) . ولقد اشار القرآن أيضا الى الوسيلتين  
الدائميتين لغتاون التطور واهدات آثاره : الوسيلة الاولى نصت عليها الآية  
الكريمة : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . . »  
( ٢٥١ — البقرة ) ، والوسيلة الثانية نصت عليها الآية الكريمة : « فأما  
الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض . . » ( ١٧ الرعد ) .  
وقد عبر داروين عن هاتين الظاهرتين بقوله : « تنازع البقاء » ثم « البقاء  
للأصلح » وانظر وقارن : المرافقات ج ٢ ص ٥٥ ، ومما جاء فيه : أن كثيرا  
من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن ، فأنفسفوا " اليه كل علم  
يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والمنطق . . الى آخره . .  
هذا ، ويجب التنبيه الى أن ما ذهب اليه داروين هو مجرد نظرية ،  
وانها محل نقد ونظر .



الشرع أنفُس تلك المُعادات . وعليها تنزل أحكامه لأن الشرع إنما جاء بأمر معتادة جارية على أمور معتادة » ١٥

أقول : أن دلالات اللفظ الواحد في اللغة الواحدة قد تختلف باختلاف التركيب ، كما قد تختلف باختلاف الزمان والمكان ، حتى لقد تنقطع الصلة بين الدلالة الحالية للفظ والدلالة التي كتبت له في زمن مضى . وقد يقتصر الأمر على مجرد تطور في المضمون ، فيتسع أو يضيق أو يحل مفاهيم جديدة تختلف قليلا أو كثيرا من مفاهيمه القديمة . فالفاظ « حقوق » و « حريات » و « ديمقراطية » إلى آخره ، من مصطلحات دستورية وسياسية تختلف معانيها ومضامينها من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ومن شريعة إلى أخرى (٢) .

وبمعنى متصل بما تقدم يقول هابون كبير (٣) : كان القرن السابع عشر في أوروبا هو الذي أبرز لأول مرة فكرة الفرد ازاء فكرة المجتمع . وكان الفكر المسيحي ( قبل حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر ) يتطلب إخضاع عقل الفرد لأوامر الكنيسة — كما كان المجتمع الإقطاعي يرضى بطاعة الفرد للالتزامات التي يفرضها عليه وضع الطبقة التي ولد فيها . وفي الماضي كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان لحقوق الإنسان ، ويعيش المفهومان جنباً إلى جنب . فبسبب انعدام الوسائل الحديثة للمواصلات كان من المستطاع ألا يشعر كل منهما بوجود الآخر ، وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة إلى مختلف الناس ( داخل الدولة نفسها ) . ولما كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته إلى حد ما فإن التطبيقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظم آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها ) .

وفي البحوث التالية محاولة لإبراز التغير في مفهوم « الحق » و « الحرية » من خلال نظرة تاريخية ومذهبية .

---

(٢) القطب محمد طلبة — الحقوق والحريات — المرجع نفسه .  
(٣) « العلم والديمقراطية والإسلام — ترجمة عثمان نويه » طبعة دار الهلال ص ١٦ وما بعدها .

## المبحث الأول

### حق الملكية

#### ٤٥ — هو حق مالى عينى :

وهو أهم الحقوق العينية وأوسعها ، وقد اهتم الفلاسفة والفقهاء بهذا الحق منذ وقت قديم ، ومازال هذا الاهتمام نائرا حتى اليوم ، ومن الفلاسفة من (١) ذهب الى أن حق الملكية حق طبيعى « يأتى به الفرد فى شخصه هو الى المجتمع بمثل ما يأتى بطاقة جسمه المادية » . وإن كلا من المجتمع والحكم لم يوجد — بصفة جزئية على الأقل — الا لصاية حق الملكية السابق فى الوجود عليهما .

وكان حق الملكية عند الرومان يبلغ حدا من القداسة يجعل السارق الذى يضبط بملبسا مبدأ للمسروق منه . وكان « القانون الاقطاعى » لا يقل عن أى قانون آخر سواء احتراهما لحق الملكية ، وقسوة على من يعتنون به . ومن ذلك أن أحد القوانين الألمانية كان ينص على أن من يزيل لحاء إحدى أشجار الصفصاف التى تمسك أحد الجسور « يشق بطنه » ، وتزرع أمعاؤه ، وتلف حول القطع الذى أحدثه « (٢) » .

وقد كان حق الملكية حتى وقت قريب يوصف بأنه حق مطلق (٣) .

وفى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى الحالى مناقشات كثيرة حول تطور مفهوم الحق ومضمونه بصفة عامة « وحق » الملكية بصفة خاصة . من ذلك ما جاء ضمن مناقشات لجنة مراد سيد أحمد باشا فى الجلسة المنعقدة بتاريخ ١٩٣٦/٤/٢٣ حول « استعمال الحق » . وقد تناول الرئيس بالشرح والتفصيل فكرة اساءة استعمال الحق قائلا : بأنها نتيجة تطور فى المشاعر والأفكار أوحى بها التقدم الإجتماعى . وبالواقع أن فكرة الفردية القديمة التى

- 
- (١) منهم الفيلسوف الانجليزى جون لوك ( ١٦٣٢ — ١٧٠٤ م ) انظر : تطور الفكر السياسى لجورج سبين — ترجمة عربية ص ٧٠٥ .  
(٢) قصة الحضارة — الجزء الثالث من المجلد الرابع ص ٤٣٥ .  
(٣) انظر المادة ١١ من القانون المدنى لإلهى والمدتين ٢٧ و ٢٨ من القانون المدنى المخطط ، وقارن بالمادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى — وسيأتى ذكر ذلك بعد .

برزت في نهاية القرن الثامن عشر قد تضاعفت أمام الفكرة الحديثة التي تهدت إلى اعتبار الحق أنها منح للأفراد تحقيقاً لغرض (١) اجتماعي ، فهو بذلك يمثل وظيفة اجتماعية فإذا انحرف الحق عن هذا المقصد ، كان هذا الانحراف موجبا للجزاء . ولهذه الأسباب رأى الرئيس إبراز هذه الحلجة في نص يوضع في الباب التمهيدى ليتسنى للقاضى تطبيقه أيا كانت طبيعة الحق المطروح عليه . « وأوضح الرئيس أن نطلق تطبيق مبدأ إساءة استعمال الحق ليس مقصورا على القانون الخاص وحده : بل يشمل القانون العام أيضا ، كإساءة الحرية . . ولما كانت إساءة استعمال الحق شائعة على هذا النحو في كل من القانون العام والخاص ، فإن في الواسع التأكيد بضرورة إبراز فكرة للجزاء على إساءة استعمال الحق في صورته المتعددة بين نصوص الدستور ، ما دامت تهيئ إلى هذا الحد على القانون كله ، والواقع أن ضرورة الجزاء على إساءة استعمال الحق أنها جميعتها تغير في فكرة الحق نفسها ، ففى ظل القانون الرومانى والأنكار التى تخفست عنها الثورة الفرنسية كان الحق يعد مبنوحا لغاية فردية ، أما اليوم فقد اجتثت هذه النظرية من أساسها ، إذ بحسب الآراء الفلسفية التى سادت القرن التاسع عشر ، وبخاصة الفلسفة الألمانية — يتقرر الحق للأفراد تحقيقاً لغرض اجتماعي بحيث يصبح استعماله وظيفة اجتماعية . . (٥) » .

ومما يجدر ذكره أنه قد تم الأخذ بهذا الرأى وتضمنته المادة الخامسة

(٤) — وفى هذا — كما ترى — اقتراب من نظرة الشريعة الإسلامية إلى الحق . أنه لم يعد مطلقا ، ولم يعد انفرادا واستبدادا ، وإنما هو لخدمة غرض جماعى . انظر ما سيأتى بند ٢١٩ وما بعده .  
(٥) انظر مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدنى — الجزء الأول ص ٢٠٢ وما بعدها . ومما لا يخلو من مغزى أن أورد هنا ما جاء في المذكرة الإيضاحية لتتقيق القانون المدنى من حيث المبدأ « من أن المشروع قد أخذ أيضا » عن الشريعة الإسلامية نظرية التعسف في استعمال الحق ، وهى نظرية تقررها الشريعة الإسلامية في أوسع مدى ، ولا تقتصر فيها على المعيار النفسى الذى اقتصرت عليه أكثر القوانين ، بل تضم إليه معيارا ماديا ، إذ تنقيد كل حق بالأغراض التى قرر من أجلها وقد أخذ المشروع بهذه الأحكام فقرر البداء بمعياريه النفسى والمادى ، وأورد له تطبيقات كثيرة اقتبسها من الشريعة الإسلامية ( المرجع السابق ص ٢١ ج ١ ) .

من القانون المدنى الجديد الصادر بالقانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ . والمادة المذكورة خاصة بالاستعمال غير المشروع للحق ، وهى واردة فى الباب التمهيدى ، ولا مقابل لها فى القانون المدنى القديم .

٤٦ — وعن « حق الملكية » كل هذا القانون الأخير ينص على أن « الملكية هى الحق للمالك فى الانتفاع بما يملكه » ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة » (١) . فجاء المشروع التمهيدى للقانون المدنى الحالى بالنص على أن يكون استعمال الملك وانتفاعه وتصرفه فى الشيء « متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » . وكان القضاء المصرى قد قرر الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية منذ وقت مبكر (٢) . وقد جاء فى مذكرة المشروع التمهيدى ( عن النص السابق ذكره ) : « أن النص قد تولى أن يصف الملكية بأنها حق مطلق ( كما كانت الحال فى التقنين السابق ) ، بل صرح بأن للملكية وظيفة اجتماعية كما فعل المشرع الايطالى » وفى مناقشات لجنة القانون المدنى بمجلس الشيوخ قال : « الدستوري باشا » : « أن الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية هى الصلة المتغلطة فى التقنينات الجديدة وهى التى تبطل النزعة الحديثة فى تصور حق الملكية ، فليس هذا الحق مطلقا لأحد ، بل هو وظيفة اجتماعية ، يطلب الى المالك القيام بها . ويحبه القانون ما دام يفعل . إما اذا خرج على هذه الحدود فلا يعتبره القانون مستحقا لحمايته » .

وقد ووفق على النص كما جاء فى المادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى مع حذف عبارة « بشرط أن يكون ذلك متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » لأنها اشكل بالايضاحات الفقهية ، ولأنها مسلم بها ومستقرة قضاء .

٤٧ — كل هذا الذى تقدم من « حق الملكية » فى القانون الخاص ، فإذا رجعنا الى النصوص الدستورية نجد أن النظرة الى هذا الحق تختلف . اختلفا جنزيا بين دساتير البلاد « الاشتراكية » ودساتير البلاد

(١) انظر المادة ١١ من القانون المدنى الاهلى ( والمادتين ٢٧ ، ٢٨ مدنى مختلط ) .

(٢) انظر شبين الكوم — ١٩٣٢/١٠/٢٣ — المحاماة ١٣ ص ٨٩٨ رقم ٤٤٢ ، واستئناف مختلط ١٩١٢/٤/١٨ ب ٢٤ ص ٢٩٩ .

«الراسمالية» (١) وفي دستاير هذه البلاد الأخيرة ، نجد أن مضمون الملكية قد تغير ، فبما بعد الحرب العالمية الثانية بالذات ، عفا قبل هذه الحرب : ففي دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٩٣٦/١٢/٥ — على سبيل المثال — نجد المادة ٤ منه تنص على أن «الأساس الاقتصادي لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية هو النظام الاشتراكي في الاقتصاد والتملك الاقتصادي لأدوات الانتاج ووسائله ، اللذان رست دعائمهما على اثر تصفية النظام الراسمالي في الاقتصاد والغاء التملك الفردي لأدوات الانتاج ووسائله والقضاء على استغلال الانسان للانسان » انظر في شكل التملك الاشتراكي المادة ٥ ، وفي ملكية الدولة للأرض وما فيها بلانها ١٠ الى آخره المادة ٦. — وانظر — ايضا . المواد ٨٧، ٩٤، ١٠١، (٢)

وفي دستور الجمهورية الإيطالية (٣) الصادر في ١٩٤٧/١٢/٢٧ — على سبيل المثال — جاء في المادة (٤١) « النشاط الاقتصادي الخاص حر . » « ولا يجوز أن يمارس ضد المصلحة الاجتماعية أو بطريقة تلحق الضرر

---

(١) ان وصف بعض الدساتير أو بعض النظم بأنها « اشتراكية » ( نظريا وتطبيقا ) أو « راسمالية » وصف عام وتقريبى — فالاشتراكية ( نظريا وتطبيقا ) لها صور كثيرة ، وكذلك الراسمالية . وليس بعيدا عن الصواب أن بعض البلاد « الراسمالية » تقترب كثيرا من الاشتراكية ، كما أن بعض البلاد « الاشتراكية » ، ليست اشتراكية ، بل أن بعضها — كما سنشير بعد — ليس فيها سوى « راسمالية الدولة » . وبعض آخر منها ليس له من الاشتراكية سوى الاسم فقط . ان العبارة « بالانسان » ولن يصلح الانسان الا الاكبان وليس الاشتراكية ولا الراسمالية .»

(٢) وقد جاء في المادة ٩ « الى جانب النظام الاشتراكي في الاقتصاد الذى هو الشكل السائد من اشكال الاقتصاد في الاتحاد السوفيتي ، يسمح القانون بوجود اقتصاديات فردية صغيرة لفلاحين وحرثيين منفردين ، مبنية على اساس العمل الشخصى ، وخالية من استئثار الغير » ، وفي المادة ١١ « ان » القانون يحمى حق المواطنين في وراثة الملكية الشخصية » . انظر وثارن — من امثلة الدساتير الاشتراكية — الباب الثانى من دستور جمهورية يوغسلافيا الاشتراكية الفيدرالية الصادر عام ١٩٦٣ ، والباب الثانى من دستور جمهورية بولندا الشعبية الذى تمت الموافقة عليه في ١٩٥٢/٧/٢٢ الى آخره .

(٣) تعبر إيطاليا من البلاد « الراسمالية » .»

بالامن أو الحرية أو الكرامة الانسانية » ويحدد القانون البرامج والرقابة المناسبة بما يحقق توجيه وتنسيق النشاط الاقتصادي العام والخاص نحو غايات اجتماعية وجاء في المادة ٤٢ منه — « الملكية عامة أو خاصة ، والثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الافراد » « يعترف القانون ويكفل الملكية الخاصة ، ويحدد القانون طرق اكتسابها والانتفاع بها وحدودها بما يحقق وظيفتها الاجتماعية ويجعلها في متناول الجميع (١) » الى آخره .

٤٨ — وإذا قارنا بين دساتير مصر الصادرة في نصف القرن الأخير تجد تطورا واضحا ، وفرقا ظاهرا في مضمون « حق الملكية بين دستوري ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ من جهة ، وبين الدساتير الصادرة منذ عام ١٩٥٦ من جهة أخرى . فالمادة ( ٩ ) من دستور ١٩٢٣ تنص على أن « الملكية حرمة ، فلا ينزع عن أحد ملكه الا بسبب المنفعة العامة في الأحوال المبينة في القانون ، وبالكيفية المنصوص عليها فيه ، وبشرط تعويضه عنه تعويضا عادلا » والمادة (١٠) منه تنص على أن « عقوبة المصادرة العامة للأموال محظورة » .

وبنفس المعنى واللفظ جاءت المادتان ( ٩ ، ١٠ ) من دستور ١٩٣٠ . ومن المعروف أن دستور عام ١٩٢٣ بالذات ( ودستور ١٩٣٠ في بعض أبوابه على الأقل ) كتبا متأثرين بالدستور البلجيكي . ( ويلجىكا إحدى الدول التي كانت ومازالت متأثرة بالمذهب الحر وتراث الثورة الفرنسية ) .

أما من دستور ١٩٥٦ فيظهر فيه الاتجاه نحو العدالة (١) الاجتماعية

---

(٤) انظر وقارن من أمثلة الدساتير ( الرأسمالية ) المادتين ١٤ ، ١٥ من القانون الاساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية الصادر في ٢٣/٥/١٩٤٩ والمعدل بقانون اتحادى في ١٩/٣/١٩٥٦ . وقد نصت المادة ١٤ في مقرريتها الأولى والثانية على أن ( الملكية وحق الارث مكفولان وتنظم القوانين مضمون وجود كل منها ) و ( الملكية التزام ، واستعمالها يجب أن يعملون ويحقق الخير العام ) ويلاحظ — بصيغة عامة — أن دساتير البلاد ( المسماة بالرأسمالية ) قد أخذت تنهج اتجاهها واضحا نحو العدالة الاجتماعية ، كما يلاحظ أن دساتير البلاد الاشتراكية تقر ( بقايا ) للملكية الفردية .

(١) انظر مقدمة الدستور المذكور ، وقد جاء فيها : نحن الشعب المصرى .. الذى رسم معالم الطريق الى المستقبل .. يبنى فيه بعمله الايجابى .. مجتمعا .. يتم في ظلالة .. ( إقامة عدالة اجتماعية ) ، وانظر

وأما دستور ١٩٦٤ (٢) والدساتير التي تلتها حتى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ فيظهر فيها الأخذ بالاشتراكية صراحة. وقد ظهر أثر ذلك كله في النصوص الخاصة ( بالملكية ) في هذه الدساتير جميعها .

فالمادة (١١) من دستور عام ١٩٥٦ تنص على أن الملكية الخاصة مصونة ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة وبمقابل تعويض عادل وفقا للقانون وتنص المادة « ١٢ » منه على أن « يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما لا يسمح بقيام الاقطاع » (٣) .

وفي دستور عام ١٩٦٤ نصت المادة (١٣) على أن الملكية تكون على الأشكال الآتية :

- ( أ ) ملكية الدولة . . وذلك بخلق قطاع عام . . الى آخره . .
- ( ب ) ملكية تعاونية . . أي ملكية كل المشتركين في الجمعية التعاونية . .
- ( ج ) ملكية خاصة . .

وتنص المادة (١٦) من نفس الدستور على أن « الملكية الخاصة مصونة وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية . . الى آخره . . » وتنص المادة (٩) منه على أن الأساس الاقتصادي للدولة هو النظام الاشتراكي . . ( انظر : باقى المواد بالباب الثمانى من الدستور المذكور وهو بعنوان « المقومات الأساسية للمجتمع » .

وفي الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ ( والمعدل عام ١٩٨٠ ) نصت المادة (٤) منه على أن « الأساس الاقتصادي

المادة الأولى من نفس الدستور ونصها ( مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة ، وهى جمهورية ديمقراطية ) .

(٢) نص المادة الأولى من الاعلان الدستوري الصادر في ٢٦ مارس ١٩٦٤ هو ( الجمهورية العربية المتحدة دولة ديمقراطية اشتراكية تقوم على تحالف قوى الشعب العاملة ) .

(٣) انظر ايضا بقية مواد الباب الثمانى وهو عن ( المقومات الأساسية للمجتمع المصرى ) .

لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكي .. « انظر الفصل الأول من الباب الثاني ، وهو بعنوان « المقومات الاجتماعية والخلفية للمجتمع » والفصل الثاني منه ، وهو بعنوان المقومات الاقتصادية » وفي المادة ( ٢٤ ) من هذا الفصل الأخير « يسيطر الشعب على كل أدوات الانتاج .. » وفي المادة ( ٢٩ ) « تخضع الملكية لرقابة الشعب ، وتحبها الدولة ، وهي ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة .. »

و في المادة ( ٣٤ ) « الملكية الخاصة مصنونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها الا في الأحوال المبينة في القانون ، وبحكم قضائي .. » والمادة ( ٣٦ ) « المصادرة العامة للأموال محظورة ، ولا تجوز المصادرة الخاصة الا بحكم قضائي .. » وانظر بقية مواد الباب ..

### المبحث الثاني

#### في العلاقة بين الدائن والمدين

٩٠ - ضربت سابقا (١) مثلا بمقترض ومقترض ، وأبرزت موقف الشريعة الإسلامية من العلاقة بينهما ، وهو موقف يختلف عن مواقف الشرائع الوضعية ونظرتها الى هذه العلاقة . وفيما يلي نظرة تاريخية الى ذات العلاقة ، وتطور مفهومها :

كان شائعا في الشرائع القديمة أن للدائن تسلطا على شخص المدين : كان له - اذا لم يتم مدينه بالوفاء - أن يسترقه أو يبيعه ، أو يقتله ، أو يحبس حتى يقوم بالوفاء (٢) .

هكذا كانت الحال في القانون الروماني ، وفي قوانين أخرى غيره . ويقول استانفا الشينخ على : « ويظهر أن تلك العادة قد انتقلت أثرها

(١) بند ٣١ .

(٢) انظر : القطب محمد طبلية : دروس في التنفيذ ، لطلبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية - ليبيا . في العام الجامعي ١٣٩٣/٩٢ هـ . هذا ، وقد كانت قوانين الجمهورية في رومة في عهدها الأول تباع للدائن أن يسجن المدين الذي يتكرر عجزه عن الوفاء في سجن (انفرادي ، وأن يبيعه بيع الرقيق بل أن يقتله . وقد جاء في القانون أن في



الى العرب ، وبقيت فيهم الى ظهور الاسلام ، فقتل على ايديهم ، ويدل على ذلك ما نقل عن اللطيف الطحاوي قال : عن زيد بن اسلم انه قال : لقيت رجلا بالاسكندرية يقال له « سرق » ( بوزن سكر ) .. فقلت له : يا هذا الاسم ؟ فقال : سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك اني لقيت رجلا من اهل البادية يبيعون له بييعهما ، فليعتها منه . وقلت له : انطلق معي حتى اعطيك ثمنها . فدخلت بيثي وخرجت من خلف لي . وقضيت بشرا البعيرين حاجتي وتغيبت حتى ظننت ان الاعرابي قد خرج والاعرابي مقيم فاحضني الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاخبرته الخبر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما حيلك على ما صنعت ؟ قلت : قضيت بثمنها حاجتي . قال : فاقضه . . قلت : ليس عندي مال . قال : انت سرقا اذهب يا اعرابي فبمعه حتى تستوفى حقه . فجعل الناس يسومونه في ويلتفت اليهم ويقول ما تريدون ؟ فيقولون : نريد اتياعه منك فننعتقه . قال : فوالله ليس منكم احد احوج اليه بنى . اذهب فقد اعتقتك » ( ٣ ) .

وظاهر مما تقدم ان بيع الدين فيما عليه من دين « كان في اول الاسلام » يعمل به النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ كان شريعة من قبله ، ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » ( ٤ ) . ويعتجب

---

وسع الدائنين لشخص ما مجتمعين ان يقطعوا جسيم الدين العاجزا عن الوفاء ويقسموه فيما بينهم ( قصة الحضارة — الجزء الاول من المجلد الثالث ، ١٩٧٢ ، ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ) . ويؤيد سنين غير كثيرة كان ما يقرب من ربع سكان اليونان ، وهم زراع بدائيون في افريقية الالهوائية — حوض الكونغو ) — كان يبيعون ارقاء ومن هؤلاء من ولد رقيقا ، ومنهم من اخذ ولاء لدين ، ومنهم من باع نفسه للضياء ما عليه ، وفي هذه القبيلة ، كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين ) . ( انظر ما سيأتي بند ٢٦٤ وما بعده ) .

( ٣ ) انظر — أيضا — تفسير القرطبي — ج ٣ ، ص ٣٧١ وما بعدها : تفسير قوله تعالى : ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) . . مما جاء غيه : قال المهدوي ، وقال بعض العلماء : هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر . وحكى مكى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال الطحاوي : « كان الحر يباع في الدين اول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى تمسخ الله ذلك فقال » ( وان كان ذو عسرة . . . الآية ) . . الى آخره .

استأذنا الشيخ على بقوله : « ربما كان حق الدائن في ملازمة المدين عند امتناعه عن وفاء الدين أثرا من آثار هذا السلطان الذي كان للدائن على المدين . وهذا الحق ثابت للدائن عند أبي حنيفة ، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « **لصاحب الحق اليد واللسان** » (٥) والمراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي . وقد روى أبو داود : أن رجلا من بنى تميم أتى النبي صلى الله عليه وسلم بفريم ، فقال له : الزمه (٦) ، ثم قال : يا أبا بني تميم ، ماذا تريد أن تفعل بأسيرك ؟ وخالف في هذا أحمد والثانبي ، فلم يجوزوا ملازمته لقوله تعالى : « **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** » وردة الحديين لمقال في سندهما (٧) .

ويضيف استأذنا إلى ما تقدم قوله « أن ما كان عند الرومان ( من حق الدائن في استرقاق مدينة . . إلى آخره . . ) لم يستمر ، فانه بعد مدة من الزمن اقتصر حق الدائن عند عدم الوفاء على حقه في تشغيل المدين والاستفادة من عمله بما يوفي حقه ، ثم تضاعف هذا الحق بعد ذلك حتى أصبح لا يتجاوز مراقبة ما يدخل في ملك مدينه من مال ليستولى عليه لنفسه حتى يستوفي دينه ، ثم تضاعف مرة أخرى لمنع الدائن من الاستيلاء على أموال مدينه ولم يبق له الا حق طلب ببيعها لوفاه دينه ، وذلك عن طريق القضاء وعلى هذا الاساس نشأت فكرة الذمة المالية (٨) .  
٥٥ — هذا وقد منعت الشرائع الحديثة — بصفة عامة — التنفيذ بطريق الاكراه البدني . . فمنعه — على سبيل المثال — المشرع الفرنسي في

(٤) ، ٢٨٠ — البقرة ٢٨١

(٥) بشار اليك في « الحق والذمة » ص ٨٢ وفي الحديث : « أن لصاحب الحق مقالا » (رواه الإمام أحمد في مسنده عن مالك) .  
(٦) يؤيد هذا ما جاء بهما في المغازي للواقدي (ج ٢ طبعة اكسفورد ص ١٢٤ — انظر ما سيأتي بند ٣٠٠) وانظر ايضا — القرطبي ج ٤ ص ١١٧ ، تفسير قوله تعالى : ( . . الا مادمت عليه قائما . . ) (٧٥ — آل عمران) . وقد استدلل أبو حنيفة بها على مذهبه في ملازمة الفريم . ويستدل صاحب التفسير : وهذا الذي ذهب اليه أبو حنيفة أباه سائر العلماء ، ثم يضيف : ( وقد استدلل بعض البغداديين على حبس المدين بهذه الآية .  
(٧) الحق والذمة ، ص ٨٢ وما بعدها ، وانظر : المحلى لابن حزم ج ٨ رقم ١٢٧٦ ص ١٧٢ والمغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٤٠٨ .  
(٨) الحق والذمة — المرجع السابق .»

المسائل المدنية والتجارية في ٢٢ يوليو ١٨٦٧. — ويرجع تحريم هذا النوع من التنفيذ الى أسباب واعتبارات مختلفة :

منها سبب قانوني ، وهو أن الحق — في الفكر التشريعي الحديث — ينصب على ذمة الدين لا على جسمه<sup>١٠١</sup> .

ومن هنا سبب اقتصادي ، ويتلخص في أن في ترك الدين حراً فرصة له قد تمكنه من تحصيل مال يستوفي منه الدائن حقه .

ومن هنا سبب إنساني ، وهو أن في استرقاق الدين على النحو السابق ما يناق الأدمية ويهدرها .

هذا ، ولم يكف المشرع الحديث بذلك ، بل أنه — رعاية لصالح الدين واسرته — قرر عدم جواز الحجز على أموال وأشياء معينة له (١) .

وهكذا نرى من المثال المنتقم أن مضمون هذا الحق الشخصي ، قد تغير على مدى الزمن وتطور ، كما رأينا من قبل أن مفهومه يختلف في الشريعة الإسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

### المبحث الثالث

#### الحقوق السياسية والحقوق العامة

|| ه — في البحثين السابقين تكلمت من « حق الملكية » ومن « إحدى صور حق الدائنية » وظهرت التغير الذي طرأ على مفهوم كل منهما . و « حق الملكية » وكذلك « حق الدائنية » من الحقوق الخاصة ( المالية ) وإن كان الأول حقاً عينياً ، والآخر حقاً شخصياً . وما يلتفت النظر أن مفهوم « حق الملكية » قد تغير الى الحد الذي جعل المشرع الدستوري في ألمانيا الاتحادية ينظر اليه على أنه « التزام (١) » . مع أن ألمانيا الاتحادية معتبرة من الدول « الإسلامية » .

اقول : في البحثين السابقين اخترت مثلين من نطاق « الحقوق الخاصة .

---

(١) انظر المواد ٨٤ وما بعدها من قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩ ، ومذكراتي في التنفيذ ، المرجع نفسه ص ٦ .  
(١) انظر بند ٤٧ هـ ، والمادة ١٤٤ من الدستور المذكور .

«المالية» وفي هذا المبحث سأتكلم عن التطور الذى حدث في مجال «الحقوق السياسية والحقوق العامة» في مروع متعاقبة.»

## الفرع الأول

### من قصص الأنبياء

٥٢ — في القرآن الكريم صفحات كثيرة عن اقوام وشعوب عاشت دهورا في جمود وخمود ، لا تدور الا داخل النطاق الذى ضربه من حولها الكهنة والظلمة . اقوام وشعوب تصبح وتمسى مع الاساطير والخرافات وكوناب الامنى . مبدوا الامراد والاشباح » واتخذ بعضهم بعضا اربابا من حون الله (١) نسوا الله فنسيهم وانساهم انفسهم (٢) . صار الظلام والظلم عادة عندهم ، وذلك لطول عهدهم بما اجبرهم عليه حكلمهم ، وديهم عليه الغابثون بالبابهم . في الفترات التى من هذا النوع ، لا تشمر الاقوام والشعوب ، او لا تكاد تشمر « بحق ما » لها ازاء حكلمها ، والملا من قومها . في هذه الفترات تصعب مهمة المرسلين والمصلحين ، بقدر ما تسهل مهمة اصحاب الامتيازات في ظل التمسك بالقديم .

وفي معنى قريب من هذا يقول هابون كبير (٣) : في الماضي كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما ، وكانت الطبقات المظلومة بداخله لا تدرى ( او لا تكاد تدرى ) ، حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها . ومع تعدد الالهة تتعدد التقاليد والاعراف ، اى لا تكون هناك وحدة في القانون . لقد كان التمييز بين الاحرار والرقائق شلعا . وهذا التمييز يعنى انكارا لنظرية تطبيق القانون على الجميع . وما دامت التقاليد هى السائدة ، فان المجتمع لابد ان ينقسم الى طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها ، والويل دائما للضعيف .

٥٣ — ومن « عجائب النفس البشرية » انها احيانا « تحب » جلادها . وهناك مثل مصرى يقول : « ان القبط تحب خناقها » ان هناك — على

---

(١) انظر الآية ١٤ آل عمران . وفي الآية ٣١ من سورة التوبة يقول تعالى : « اتخذوا اخبارهم ورهباهم اربابا من دون الله » .  
(٢) انظر الآيتين ٦٧ التوبة ، ١٩ الحشر .  
(٣) المرجع نفسه ص ١٤ وما بعدها .

ما يبدو — بقية من عهد « عبادة القوة » . كتب صاحب قصة الحضارة (١٩)، أنه في عام ٦٢٩ ميلادية ، ( وكانت بلاد الفرس في حالة لا تحسد عليها ) — نشأ فيها وباء هائل ، أودى بحياة الآلاف من أهلها ومنهم الملك نفسه . وعلى أثر موته نودي بابنه الرديف الثالث — ولم يكن قد جاوز السابعة من عمره — ملكا على الفرس . ولكن قائدا يدعى شهربراز قتل الغلام واغتصب العرش . ثم قتل شهربراز نفسه بأيدي جنوده . وجر أولئك الجنود جثته في شوارع المدائن وهم يصيحون . « هذا مصير كل من جلس على عرش الفرس ولم يكن يجرى في مروقه الدم الملكي » ويعلق المؤلف على ذلك بقوله : « .. انظر الجواهر أكثر ملكية من الملوك .. » .

[٥ هـ] — وفي القرآن الكريم : ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر . وانا به كافرون . وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (١) .

وصلوا الحق بأنه سحر . واستخفوا بمن جاءهم به ، واستعظموا . ان ينزل القرآن على محمد ، وتبنوا لو نزل على رجل عظيم من مكة أو الطائف . وما كان هؤلاء « العظماء » في نظرهم — الا ظالمين ومنتهكي آدابهم ومغتصبين حقوقهم . وفي نفس السورة نقرأ قوله تعالى : « بله . قالوا : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون . قال : او لو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم % قالوا : انا أرسلتم كافرين » ( الآية من ٢٢ : ٢٤ ) .

٥ هـ — ان ما وجه به رسولنا صلى الله عليه وسلم من قومه ، ووجه به لنبيون والمرسلون من قبله وفي القرآن العظيم قصص كثير من هذا القبيل . من نفس السورة السابقة ( الزخرف ) نقرأ : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملأه ، فقال : انى رسول رب العالمين . فلما جاءهم بآياتنا اذاهم منها يضحكون . ونادى فرعون في قومه ، قال : يا قوم ، اليس لى ملك

(١) ج ١ من المجلد الرابع — طبعة عربية ١٩٧٣ . ص ٣٠٤ . الفصل الرابع تحت عنوان : « فتح العرب للفرس » .  
(١) انظر الآيتين ٣ ، ٣١ من سورة الزخرف .

مصر ، وهذه الأنهار تجري من تحتي ، أفلا تبصرون . أم أنا خير من هذا الذى هو مهين . ولا يكاد يبين . فلستخف قومه فاطاعوه ، أنهم كانوا قوما فاسقين » ( الآيات ٤٦ وما بعدها ) . ومن ذلك القصص اقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام « قال نوح : رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزددهم دعائى الا فرارا ، وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم ، وأصروا واستكبروا استكبارا » ( الآيات ٧٠، ٧١، ٧٢ من سورة نوح ) . وفى نفس السورة « قال نوح رب انهم عصونى واتبعوا بنى لم يزدده ماله وولده الا خسارا . ومكروا مكرا كبيرا ، وقتلوا : لا تترن آلهمكم ولا تترن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ، وقد أضلوا كثيرا » ( الآيات ٢٢، ٢٣، ٢٤ ) . ومنه أيضا قوله تعالى فى سورة هود : « قالوا : يا هود ما جئتنا ببينة ، وما نحن بتاركى آلهمنا عن قولك . وما نحن لك بمؤمنين . ان نقول : الا اعتراك بعض آلهمنا بسوء .. » ( ٥٤، ٥٣ ) . وقوله تعالى فى سورة يونس : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر من قوم لا يؤمنون ( الآية ١٠١ ) . وقوله فى نفس السورة : « وما يتبع أكثرهم الا ظنا ، ان الظن لا يغنى من الحق شيئا » ، وفى نفس السورة « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » ( الآيات ٣٦، ٣٧ ) . وفى سورة الأعراف : « قالوا : أجبنا لنعيد الله وجهه ، ونذر ما كان يعبد آبائنا .. » ( الآية ٧٠ ) . ومنه قوله تعالى فى سورة الذاريات : « كذلك ها اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا : ساحر او مجنون . انواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون » ( ٥٢، ٥٣ ) . وقوله تعالى : « قالوا : يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ، وانا لنراك فينا ضعيفا ، ولولا رهطك لرجمناك ؛ وما انت علينا بعزير » ( ٩١ هود ) . وفى سورة النمل : « ولقد ارسلنا الى داود آخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاعوذهم فريقتان يختصمون . قال : يا قوم لم تستعجلون باللسينة قبل الحسنة ، لولا تستغفرون الله ، لعلكم ترحبون . قالوا : اطيرنبلك وبين معك . قال : طائركم عند الله ، بل انتم قوم تفنون . وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون . قالوا : تقاسموا بالله لنبيته واهله ، ثم لنقولن لوليه ما شهنا مهلك اهله وانا للصادقون . ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون » ( الآيات من ٤٥ الى ٥٠ ) . وقوله تعالى فى سورة النمل : « ولوطا اذ قال لقومه : اتانزون الفاحشة وانتم تبصرون .. فما كان جواب قومه الا ان قالوا : اخرجوا آل لوط من قريكم

انهم اناس يظهرون » ( ٥٤، ٥٥، ٥٦ ) . الى آخره . . الى آخره .»

هذه اقوام كانت تعيش في الضلال والجهل ، والظلام والظلم . فلما جاءتهم رسلهم بالحق ، جادلوا بالباطل ليحفظوا به الحق . جاءهم النور غلبوا الا الظلام ، جاءهم التوحيد غلبوا الا الشرك ، جاءتهم مع التوحيد الحرية والمساواة ، غلبوا الا العبودية للشهوات ، والتفاوت بين الطبقات . نقدا عاشوا في « الشر » واعتادوه ، فلما جاءهم « الخير » لم يقبلوه ، لانهم لم يفهموه ، ولم يالفوه . «ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ، وانفسهم كانوا يطلبون . من يهد الله ، فهو المهتدى ، ومن يضلل فلأولئك هم الخاسرون .» ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين لا يبصرون بها ، ولهم اذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم اضل « أولئك هم الغافلون » ( ١٧٧ . الى ١٧٩ . — الاعراف ) .»

« كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » ( ١٤ المطفنون ) « ان الذين كفروا ساء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى ابصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم .» ومن الناس من يقول : آمنا بالله واليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا . ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ، واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ، قالوا : انما نحن مصلحون . الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : انؤمن كما آمن السفهاء ، الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » ( الآيات ٦ وما بعدها من سورة البقرة ) .» لقد كانوا يخدعون انفسهم وما يشعرون « وكانوا يفسدون ولا يصلحون « وكانوا سفهاء ، وكانوا اثرارا ، ولكن لا يعلمون : « أفأنت تسمح الصم او تهدي العمى ، ومن كان في ضلال مبين » ( ٤٠ . — الزخرف ) .» ( انظر — ايضا — الآيات ١ وما بعدها من « الفرقان » ) .»

٥٦ — اعود واقول : هذه نماذج لاقوام تعيش في الشرك والاثم والحرمان والظلم ، ولكنهم — لكثرة ما ترسب على قلوبهم وفي مقولهم —

لا يشعرون بما هم فيه ، ولا بما هم محبرون منه (١) . ومهما اختلفت الشرائع التى جاء بها الرسل والانبياء ، فان العقيدة التى أتوا بها واحدة : عبادة الله وعدم الشرك به . ومع هذا التوحيد تكون الحرية والمساواة (٢) . وليست الحقوق السياسية والحقوق العامة الا هذا . وهذا عينه هو الذى أبوه . « كذبت قلوبهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم ، وهبت كل امة برسولهم ليأخذوه ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق . فاخذتهم ، فكيف كان عقاب » (٣ — فلتر ) ١٥ .

٥٧ — ويبدو مما جاء فى آى الذكر الحكيم أن المؤمنين بالانبياء كانوا قلة ، وأن الكافرين بهم كانوا كثرة . ومما ورد بهذا المعنى ما جاء فى الآية ٤٠

(١) بهذا المعنى الكواكبي : « قد يبلغ فعل الاستبداد بالالة ، ان يحول ميلها الطبيعي من طلب الترقى الى طلب التسفل ، بحيث لو دُعيت الى الرفعة لأبت وتالت كما يتالم الاجهر من النور » ( من كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد . . المقدمة ) . مشار اليه ص ٢٤ من « مجلة المربي الكويتية » عدد ٢٦٥ ( ديسمبر ١٩٨٠ ) من مقال لهسمى هويدي بعنوان « بل هي أزمة الحرية » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين — طبعة رابعة — ( ١٩٧٤ ) . مكتبة النهضة المصرية ، ومما جاء فيها ( على لسان ممثل الاتهام فى محاكمة المسيح عليه السلام ) : « .. انه يريد — يعنى المسيح عليه السلام — ان يجعل الجهلاء أندادا لامثالنا ، ويريد ان يجعل الفقراء وايانا سواء . وفى ذلك قضاء على نظام بنى اسرائيل كنه » ( المرجع المذكور ص ١٢ ) . « خرج هذه المخره النابغه ( ممثل الاتهام السابق نكره ) — من داره ، وسلك طريقه الى دار الندوة ، وكان امام داره مكان صغير قذر — لحداد فقير ، وكان يرى من واجبه نحو نفسه ودينه وعلبه ان يلقى بالا الى هذا الجار الجاهل الفقير . ولم يكن ذلك منه غرورا ولا زهوا . بل كان يعتقد مخلصا ان الدنيا لا تستقيم بدونها الا ان يكون الناس طبقات تحترم كل منها الطبقة التى هى ارفع منها واعلم .. » ( المرجع نفسه ص ١٩ ) . وفى هولاء وامثالهم يقول سبحانه وتعالى : « فى قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكفون . » ( الايات ١٠١ ، ١٠٢ من سورة البقرة ) . « قل هل ننبئكم بالاخرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا » ( انظر الايات ١٠٣ ، وما بعدها من سورة الكهف . . ) .



من سورة هود « وما آمن معه الا قليل » ( والمقصود نوح عليه السلام ) وما جاء في الآية ٣٠ من سورة يس « يا حسرة على العباد ، ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون . » انظر بنفس المعنى الآية ٧ من سورة الزخرف ، و ١١ من سورة الحجر ( وفي الآية ١٣ « سبا » يقول تعالى : « ولعلهم من عبادى الشكور » وفي الآية ٢٤ « ص » يقول تعالى : « الا الذين آمنوا وطمعوا الصالحات وقليل ما هم » وفي الآية ٢٨ « المؤمنون » : « وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون . » انظر كذلك الآية « ... فابى اكثر الناس الا كفورا » ( ٥٠ — الفرقان ) الى آخره .. الى آخره ..

٥٨ — يقول تعالى في سورة النساء : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا حكيم » ( ١٦٤-١٦٥ ) . ويقول في سورة الاسراء : « ولا تزر وازرة وزر اخرى ، وما كنا بمعنيين حتى نبعث رسولا . » ( الآية — ١٥ ) ويقول « وان من امة الا خلا فيها نذير (١) » ويقول في سورة غافر : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك . » ( آية — ٧٨ ) وفي سورة « الفرقان » بعد الاشارة الى موسى وهارون ونوح قال تعالى : « وعباد وصود واصحاب الرس وبنونا بين ذلك كفرا ... » ( ٢٨ — الفرقان ) وقد جاء في القرطبي (٢) عن الآية ( ١٦٥ النساء ) : « من كعب الاحبار انه قال : « كان الانبياء الف الف ومائتى الف ، وقال مقاتل : كان الانبياء الف الف وأربعمائة الف وأربعة وعشرين الفا ، وروى انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : « بعثت على اثر ثمانية آلاف من الانبياء ، منهم أربعة آلاف من بنى اسرائيل ... » وعن ابي زر الغفارى ، قال : « قلت لرسول الله : كم كانت الانبياء ، وكم كان المرسلون ؟ قال : كانت الانبياء مائة الف وأربعة وعشرين الف نبي ، وكان المرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر . »

(١) آية ٢٤ — فاطر ٥

(٢) انظر نفس التفسير ج ٣ ص ٣١ وما بعدها في تفسير الآية ٢١٣

البقرة « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين ... »

لا ج ١٠٠ حقوق الانسان

أقول : من الآيات السابقة : وما جاء في تفسير القرطبي يتبين انه ما من أمة الا سلف فيها رسول أو نبي ، وكان الرسل والانبياء يأتون بدعوة واحدة : عبادة الله وحده ، وعدم الشرك به . وتحت لواء هذه الدعوة : وفي محيط المؤمنين بها ، لا يكون هناك ظالم ولا مستغل ، وانما تسود الحرية ، وتسود المساواة . والحرية والمساواة هما جهاع (٣) « الحقوق السياسية » و « الحقوق العامة » التي هي موضوع هذه الدراسة غير انه ما كان الدعاة الاوائل وتلاميذهم وحواريهم وتابعوهم يكادون يذهبون حتى تعود فرازيهم شيئا فشيئا الى ما كان الناس عليه من قبل ، وشيئا فشيئا تذوب العقلة المؤمنة ، (أو شبه المؤمنة) ، (أو تكاد تذوب) — في الكثرة الكافرة (٤) .

كان هذا يحدث في امة (أو اقوام) مختلفة ، في ازمة مختلفة ، وكانت يعثات الرسل والانبياء تتوالى ، كما كانت انعمودة الى دنيا الشرك والظلم والاستعلاء تتوالى ايضا (٥) . الى ان جاء خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام .

---

(٣) جهاع كل شيء مجتبع اصله (المعجم الوسيط) .  
(٤) جاء في حديث شريف . « . . انه سيجاء برجال من امتي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال : فاقول : يارب ، اصحابي ، يقال : انك لا تدري ما احسثوا بعدك . . . انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم » انظر رياض الصالحين رقم ١٦٥ . — باب — ١٦ . — في المحافظة على السنة وآدابها .

وجاء في حديث آخر : « ما من نبي الا كان له من امة حواريون . يأخذون بسنته . . . ثم انه تخلف من بعدهم خلوف ، يقولون مالا يفعلون ، ويفعلون مالا يؤمنون . فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة حردل » (الباب ٢٣ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، — حديث رقم ١٨٥ من رياض الصالحين للنووي .

(٥) هذا يذكر بما ينسب الى المؤرخ الانجليزى توينبي Toynbee من ان التاريخ لا يسير في خط مستقيم : ولا في دائرة مغلقة ، وانما هي حركة حازرية مساعدة ( انظر مجلة العربي الكويتية يناير ١٩٧٤ ص ١٠١ ) ، أو لعل حركة التاريخ هي حركة مد وجزر ، أو لعلها حركة تحقق تتدما في ثنائية وتغزرا في ناحية اخرى . ( بهذا المعنى الاخر ) انظر مجلة العربي

## الفرع الثاني

### العرب قبل الاسلام

٥٩١ — كان شبه الجزيرة العربية في الزمن القديم أكثر مطرا وخصوبة ، وأوفر زرعاً وضرعاً (١) مما هو اليوم . ومنذ القديم كان شبه الجزيرة موطن نبوات وحضارات . وإذا قيل : ان العرب قبل الاسلام كانوا جاهليين ، فليس ذلك بمعنى أنهم كانوا بدائيين أو شبه بدائيين أو متوحشين أو هجيين وإنما بمعنى أنهم كانوا « ضالين » (٢) لقد كانوا أجيالا تراعى مهدها نبوات وحضارات كانت على أرضها . وخير دليل على ذلك هو القرآن الكريم : « يقول — جل وعز — « الله أعلم حيث يجعل رسالته » (٣) . وقد اختار سبحانه وتعالى لخاتمته رسالاته رسولا عربيا ، وأنزل عليه كتابه بلسان « عربى مبين » . (٤) وكان العرب أهل فصاحة وبلاغة وخبرة عالية يفنون القول ، فجاء القرآن معجزا ، وقد تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله . (٥) لقد كان العرب هم أول من خُوطب بالقرآن ، والخطاب يأتى بما يناسب المقام . ويكفى الرجوع الى كتاب الله لتبين كيف أن العرب منذ ظهور الاسلام كانوا ورثة « حضارات » . والحضارة لا تنفى الضلالة (٦) .

الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٢١ وما بعدها ، مقال بعنوان « حركة التقدم » للدكتور حسين مؤنس ) - انظر ايضا : وجهة العالم الاسلامى للملك بن مبدى - ترجمه عبد الصبور شاهين - دار الفكر ١٩٧٠ ص ٢٢ وما بعدها ، تحت عنوان « الظاهره الدورية » ومما جاء فيه : ان للتاريخ جانباً ميثاقياً ، .. وهذا الجانب الميثاقى للتاريخ يضم الاسباب التى لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبى « مجال الدراسة » لحضارة ما . (١) انظر : تاريخ الجاهلية لعمر فروخ ص ٢٩ .

(٢) انظر وقارن « مقالا للدكتور زكى نجيب محمود ، منشور بأهرام الجمعة ١٩٧١/٦/١٤ بعنوان « حضارة وبداءة » .

(٣) آية ١٢٤ الانعام .

(٤) آية ١٠٣ النمل .

(٥) آية ٢٣ البقرة .

(٦) جاء في خطبة للنهى ( صلى الله عليه وسلم ) .. في أول جمعة

٦٠١ — وكان العرب (وخاصة في مكة) تجارا ، ومنذ القديم امتد على أرض العرب أكثر من طريق للقوافل ، لتظل التجارة بين الشمال والجنوب والشرق والغرب . ولقد من عليهم جل وعلا بذلك إذ قال : « رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » (سورة قريش) .

{٦١} — وكان العرب قبل الاسلام — فى جبلتهم — وثنيين . صحيح أنه ، كانت فى بلادهم جيوب ضيقة للفصائية المحرنة والمزقة ، وللجهودية المزيفة والمقنوعة ، وصحيح أنه كانت عندهم بقايا ( هى أقل من القليل ) لتعاليم سماوية قديمة ككين ابراهيم واسماعيل (١) . هذا كله صحيح غير

==

صلاها بالمدينة قوله «... ارسله بالهدى والنور والموعظة ، على فترة من الرسل ، وقلة من العلم وضلالة من الناس ، وانقطاع من ازمان...» ( تاريخ الطبرى — ج ٢ طبعة دار المعارف بمصر ص ٣٦٤ ) وانظر بعكس ما اخترته ، المرحوم الاستاذ على بدوى ، حيث يقول : عصر الجاهلية هو العصر الذى كانت فيه العرب على حال الفطرة والخلق الطبيعى ، وهو يتقابل العهد السابق على وضع الانوار الاثنى عشر عند الرومان ، والعهد السابق على الفتح النورماندى عند الانجليز... مجلة القانون والاقتصاد — السنة الاولى ١٩٣٠ ص ٣٢٧ من مقال له بعنوان « تطور المبادئ القانونية عند العرب فى الجاهلية ومصدر الاسلام » وانظر بمعنى ما اخترته — نقد الشعر الجاهلى ؛ للمرحوم محمد فريد وجدى ص ٤٢ ، وفيه ان عرب الجاهلية لم يكونوا همجا ، وانظر — كذلك — القرطبى والواحدي فى اسباب نزول قوله تعالى « ومنهم من يستمع اليك ... » ( الآيتين ٢٥ و ٢٦ الانعام ) . وانظر ايضا — المرجعين الساسين فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤١ — الزخرف) ، ونفسه ( ١٧٥ — الاعراف ) . وانظر كذلك القرطبى ج ١٦ ص ٩٣ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » ( ٤٤ — الزخرف ) ، ونفسه ج ١١ ص ٢٧٣ فى تفسير قوله تعالى « لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم » ( أى شرفكم .. الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — الرسالة للشافعى ، طبعة مصطفى البلبى الحلبي ١٩٦٩ ص ٩ وما بعدها وتاريخ مصر الى الفتح العثماني لمصر

==

ان الوضعية كانت الفاشية والغالبية . وكانت عبادة «الانفراد» هي اجسدى  
المبادات السائدة ، وكان الاعتداء والفتك والنهب والظلم من النقصان  
المتبعة . وشاعرهم هو القتال : ومن لا يظلم الناس يظلم (٢) . وكان  
الغزو — عندهم — هو أحد موارد الرزق ، ولم يكن يسلم من ذلك قريب  
ولا بعيد . وفي ذلك قتال شاعرهم :

==

الاسكندري وآخر ، ١٩٢٥ ص ١٤٨ ، وتفسير القرطبي (ج ٧ ص ٣١٩ ،  
وما بعدها في تفسير قوله تعالى « وائل عليهم نبا الذي اتيناه آياتنا فمتسلخ  
منها .. » ( ١٧٥ — الأنعام ) ، وانظر — ايضا — اسباب النزول للسيوطي  
عن الآية ( ١٧ — الزمر ) « والفين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدها .. » .  
( كتاب التحرير ١٣٨٢ . هـ ص ١٤٧ وفيه انها نزلت في ثلاثة نفر كانوا في  
الجاهلية يقولون « لا اله الا الله » وهم زيد بن عمرو بن نفيل ، وابو ذر  
الغفاري ، وسلمان الفارسي . وانظر بصفة خاصة الملل والنحل للهرستاني  
طبعة مؤسسة الحلبي ١٩٦٨ ج ٣ ص ٧٦ وما بعدها ( آراء العرب  
في الجاهلية ) وص ٨٦ : وفيها : « ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم  
الآخر .. » وانظر : ابن ابي الحديد — شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١١٧ .  
وما بعدها بعنوان « اديان العرب في الجاهلية » الطبعة الاولى لعيسى  
البابلي الحلبي وانظر كذلك الطبقات لابن سعد « ابو ذر » ص ١٦٢ وما  
بعدها من الجزء الرابع — طبعة دار التحرير بمصر . وفيه : « انهم »  
جاء ابا ذر وقال له : « لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم ان الله ارسله »  
وذلك قبل ان يلقي ابو ذر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وانظر ما سيأتي  
عن « ابي ذر » بند ١٩٩ وما بعده .

(٢) انظر — مع ذلك — تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٢٨ . طبعة دار  
المعارف بمصر عام ١٩٦٢ وفيه ( والحديث بين رسول الله ( صلى الله عليه  
وسلم ) وبنى الحارث ابن كعب ) :

قال ( صلى الله عليه وسلم ) ( مخاطبا اياهم ) : « بم كنتم تغلبون من  
قاتلكم في الجاهلية » ؟ .

قالوا : — لم نكن نغلب احدا .

قال ( صلى الله عليه وسلم ) : بل كنتم تغلبون من قاتلكم .

قالوا : يا رسول الله ، كنا نغلب من قاتلنا ، انا كنا بنى عبدة وكنا  
نجتمع ولا نفرق ، ولا ننهدا احدا بظلم .

قال : صحتكم .

ولحيانا على بكر اخينا اذا لم نجد الا اعدائنا

وكانوا يثدنون البنات ويشربون الخمر ، ويلعبون الميسر ، ويتيمنون :  
الانصاب ، ويقتربون بالازلام ، وهى رجس من عمل الشيطان . وفى ذلك  
يقول الله تعالى : « واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ،  
يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، ايمسكه على هون ، ام يدسه فى  
التراب ، الاساء ما يحكمون » ( ٥٨ ، ٥٩ النحل ) . ويقول : « يا ايها الذين  
آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ،  
فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ( ٩٠ المائدة ) . وكان العرب قبل الاسلام مزقين  
كانوا اعداء ، كانوا على شفا حفرة من النار ، حتى انتدعهم الله بالاسلام .  
( انظر الآية ١٠٣ - آل عمران و ٦٣ - الانفال ) . وكانوا يفعلون  
الفاحشة ، فاذا سئلوا فى ذلك ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله امرنا  
بها ( ٣ ) .

٦٢٢ - اما عن السياسة ونظام الحكم عند العرب قبل الاسلام فمن  
المعروف ان الوحدة السياسية الغالبة عندهم كانت القبيلة او العشيرة .  
والزعم بان الامر كان شئورى بينهم محل نظر . وظنى انه رأى روج لم  
المستشرقون لاجبة فى انفسهم ، وردده بعض كتابنا دون تدبر . يقول  
احدهم ( ١ ) : « عميقا على إخبار أبى بكر خليفة للمسلمين على النحو المعروف :  
« ان هذا الاختيار مثال لعادة عربية قديمة ينتقل بحسبها منصب رئاسة  
القبيلة عندما يموت شيخها الى من كان يتمتع من القبيلة بأعظم النفوذ » .

( ٣ ) يقول تعالى : « واذا فعلوا فاحشة ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا  
والله امرنا بها ، قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء ، اتقولون على الله ما لا  
تعلمون » ( ٢٨ - الاحراف ) والفاحشة هنا فى قول اكثر المفسرين طوائفهم  
بالبيت مراء ، وقيل الحسن : هى الشرك والكفر .  
( ١ ) هو توماس أرنولد ، فى كتابه الخلافة ، انظر النسخة الانجليزية :  
طبعة ١٩٦٧ - الناشر :

Routledge and Kegan paul LTD - London p. 20.

وانظر نقدى لهذا الكتاب فى مجلة كلية اللغة العربية والدراسات  
الاسلامية السنة الاولى العدد الاول ( منشورات الجامعة الليبية )  
١٣٩٤/١٢ ص ٥٤٥ وما بعدها .

فيُنتخب كبار القبيلة أحدهم لملء المكان الشاغرة . . « ان هذا الذي يقوله أرنولد وأمثاله له خبىء . انهم — بذلك — يوهمون أن حياة العرب بعد الاسلام لم تكن الا امتدادا لحياتهم قبله ، وان الاسلام لم يات في حياتهم السياسية بجديد . والشواهد التاريخية تشير الى غير ما ذهب اليه أرنولد وأمثاله . لقد كانت رئاسة القبيلة تنتقل — غالبا — عند العرب قبل الاسلام بالوراثة (٢) . ولدينا دليل قوى على ذلك ، وهو مأخوذ من تاريخ قريش ، القبيلة العربية ذات المكتاة المعروفة بين كل العرب . واقصد بهذا الدليل انتقال مقامصب الكعبة ومكة بعد قصي بالوراثة في عقبه الى ان جاء الاسلام (٣) .

ومن المؤسف ان البعض من كبار المؤرخين المسلمين قد وقعوا في مثل هذا الوهم . فالرحوم عبد الحميد العبادي — على سبيل المثال — يقول في كتابه « صور من التاريخ الاسلامي » تحت عنوان : « دار الندوة (٤) » : ان العرب القدماء كانوا مشبعين بالروح الديمقراطية على اختلاف عصورهم وتنوع درجات تحضرهم . ولقد اقر الاسلام نظامهم الديمقراطي فيما اقر من نظمهم ومبادئهم ، وأمر الله رسوله بالأخذ به . فقال سبحانه وتعالى : « وشاورهم في الأمر » . وجعله من صفات المؤمنين فقال : « وأمرهم شورى بينهم » ثم زاد سبحانه هذا النظام تنويها بقدره وأعظمها لشأنه فأنزل سورة من سور القرآن أسماها « الشورى » .

والصواب — فيما أرى — هو ما كتبه المرحوم العقاد (٥) حين قال :  
تسرد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين ان ديمقراطية الاسلام ديمقراطية عربية . ويعنون بذلك ان الاسلام قد جاء بمبادئ

---

(٢) انظر الدكتور جواد على ، تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ، ص ٢٢٩ .

(٣) انظر — على سبيل المثال — أخبار مكة للأزرقى — طبعة خياط ج ١ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) المرجع المذكور ص ٦ وما بعدها ، وانظر كذلك : النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم والدكتور على ابراهيم — الطبعة الرابعة ص ١١٦٧ وفيه يقولان : كانت حكومة القبيلة العربية ديمقراطية .

(٥) الديمقراطية في الاسلام — الطبعة الثالثة لدان المعارف بمصر ص ٢٧ وما بعدها .

الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين اقوام من البدو الاحرار لا يعرفون طغيان الملوك ، ولا يخضعون لسيطرة الحكامين بأمرهم من الأكاسرة والقيصر الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ان الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة ، لكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ .. ان مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الاوابد في الخلاء ، أو الطير في الهواء .. والواقع ان الجزيرة العربية عرفت قبل الاسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد ، ومن هنا جاءت أمثلتهم « لا حر بوادي عوف » و « اعز من كليب وائل » .. الى آخره ..

اعود واقول : ان الرئاسة كانت تنقل في القبائل العربية قبل الاسلام بالوراثة — غالبا — أو بما يشبه الوراثة . كان في القبيلة ما يمكن تسميته « بالفرع المتفوق » أو « بيت الرئاسة » . وكانت مشيخه القبيلة لا تخرج — عادة — من هذا الفرع أو البيت مادام متقوقا . وهناك نص منسوب الى الإمام علي رضي الله عنه يقول « لا تخرجوا سلطان محمد من داره الى داركم . مؤالاه يا معشر المهاجرين ، نحن احق بهذا الامر (٦) منكم ما كان مينا الفارسي لكساب الله ، الفقيه في دين الله ، العارف بسنن رسول الله ! المصطلح بأمر الرعيه .. » .

اني أرفض نسبة هذه الرواية الى الامام ، لكن مخترع الرواية يراعى دائما ان تكون متفقة مع العرف الشائع في العصر المنسوبة اليه . وهي — من هنا — لا تقل صدقا في وصف الحالة عن الروايات الصحيحة . وواضح من الرواية ان « السلطان » لا يخرج من دار « السلطان » الى العوز الأخرى مادامت دار « السلطان » لم تفقد « مؤهلات السلطان » . وهناك نص آخر ، ويدل هو الآخر على صدق ما اذهب اليه ، اتصد بذلك النص المنسوب الى أبي سفيان يحرص فيه عليا ، ويستكثر الخلافة على أبي بكر . قال أبو سفيان لملي : « ما يأتي هذا الامر في أقل حي من قريش .. يا آل عبد مناف ، غيم أبو بكر من أمورك .. الى آخره » .

لقد كان أبو بكر قرشيا ، لكنه لم يكن من « بيت الرئاسة » أو « الفرع المتفوق » في القبيلة ، ولذلك استعظم أبو سفيان عليه الخلافة .

(٦) يعني الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم « انظر مجلة كلية اللغة » المرجع نفسه ص ٥٧١ .



أقول - وبعد ما تقدم - أن الرئاسة في القبيلة العربية قبل الإسلام كانت لا تخرج - عادة - من « البيت المتفوق » بالمال وكثرة الرجال ، والحسب والنسب ونحو ذلك من أعراض الدنيا . وأقول : أن اختيار أبي بكر ( أول خليفة في الإسلام ) ( على النحو الذي اختير به ) كان خروجاً على ذلك كله ، وشيئاً مختلفاً عنه . ألم يقرأ المستشرقون وتلاميذهم قول عمر في مرض موته « لو أدركتني أحد رجلين ، فجعلت هذا الأمر إليه لوئنت به . » سالم مولى أبي حنيفة . إلى آخره « (٧) .

٦٣ - والثغالب أن يحكم الشيخ القبيلة مع مجلس من رؤساء بطونها ، ومع ذلك فقد عرفت البلاد العربية قبل الإسلام ، وعانت من زعماء وحكام كانوا طغاة جبالة . وهذه بعض الأمثلة :

(أ) هناك مثل عربي قديم يقول : « لا حر بوادي عوف » وهو موطن بن محم بن ذهل الشيباني . وفي لسان العرب : أنه كان يقال له ذلك لشرفه وعزه ، وأن من حل بواديه من الناس كانوا له كالعبيد والخول « انظر لسان العرب ج ٥ ص ٢٥٤ - مادة « عوف » . وما يجب التنويه به أن صاحب لسان العرب يسمي هذا « شرفا وعزا » واستغلالاً للناس ليس شرفاً وعزاً ، وإنما هو التبطش والبغى .»

(ب) هناك مثل عربي آخر يقول « أمز من كليب » . وكليب هو والد بن ربيعة بن الحارث . وكانت الرئاسة في تغلب قد آلت إليه ، وبعد أن انتصر على بني مذحج من عرب الجنوب في يوم خزاز - أخذ زهو ، واستبد به جنون العظمة حين اجتمعت تحت لوائه كل قبائل معد ، وأبسته ناجية وجملته في مقام الملوك . وقد طغى كليب وبغى حتى على قوميه ، وذهب في فيه مذهبا بعيدا حتى أنه كان يحمي مواقع السحاب ، فلا يجزؤ أحد على

(٧) الطبقات لابن سعد ج ٣ ص ٣٤٣ .:

(١) ويكون التحكم في هذه الصورة نوعاً من الديمقراطية المشيخية فإذا عظم شأن القبيلة عدداً وقوة قلد شيوخها الملوك في تعاملهم وبطشهم . وانظر ما سيأتى من « المجتمعات القبلية » بند ٢٥٧ وما بعده ، والبند ٢٨٢ وما بعده .

اقتحام حماه . وصار اذا جلس لا يمر أحد بين يديه (٢) ، ولم تكن توقد نار مع ناره ، ولم يكن بكري ولا تغلبى يجبر احدا أو يحصى حتى الا بأمره . وبلغ من جبروته أن مد حمايته الى كل أنواع الوحش . وكان يقول : « وحش أرض كذا في جوارى فلا يهاج » . وقد اختار شاهدا على سلطانه كليبا اى جروا ثم حصى أرضا من العالية ، وكان يدفع بذلك الجرو في اية بقعة منها شاء ، فكان احد لا يجرؤ على الاستسقاء او الرعى في الأرض التى يسمع فيها عواء الكلب الا باذن وائل . فلقب لذلك «كليبا» (٣) . ورجل أو حاكم هذا شأنه ، يضرب به العرب المثل في العز . لقد سموه قديسا « مزا » ، ونسبه اليوم « طغيانا وكفرا » . ولم يكن كليب بدعا في طبيعة البشر . قاله جل شأنه يقول : « ان الانسان ليطغى . ان رآه استغنى » (٦ ، ٧ الطلق ) واذا لم يجد الانسان من يردده ، فإنه — في العادة — يتبادى .

والعرب هم القائلون « لا يفل الحديد الا الحديد » والقاعدة الدستورية تعين من هذا المعنى بمعبارة : « السلطة تحد السلطة » . وقاعدة «توازن القوى» قاعدة سياسية دولية معروفة .

(ج) . وكان العرب يقسمون الناس (٤) الى «أشراف» و «سفلة» ، ويناضحرون بالأنساب ، والاعتداء والظلم (٥) ويستذل القوى منهم

(٢) . عاصير كتاب هذه السطور شيئا مثل هذا ونحوه في بعض القرى المصرية منذ وقت ليس ببعيد .

(٣) من جبروته انه كان يمر بالروضة تعجبه ، وبالفخير يرغبه ، فيرمى عنده — بكليب ثم ينادى بالقوم انه حيث بلغ عواؤه كان حصى لا يرمى . قال أخوه مهلهل بعد موته يرثيه :

تبئت ان الفار بعدك أوقدت  
وتكلموا في أمر كل عظيمة  
واستبجعك كليب المجلس  
لو كنت شاهد أمرهم لم ينسوا

(٤) الأغاني ج ١١ ص ١٦٧ .

(٥) ولهم في ذلك شعر كثير منه قول أحدهم : وهو عمرو بن كلثوم ( من معلقته الشهيرة ) ومنها :

ونحن التاركون لما سخطنا ونحن  
الآخضون لما رقتنا  
وكنا الأيمنين اذا التقينا  
وكان الأيسرين بنو أبينا

الآخرين (٦). يروى أن عمرو ابن هند استكثر أن يوجد في نساء العرب من تناف من خدمة أمه . فقال ذات يوم لنعمائه : هل تعلمون أحدا من العرب تناف أمه من خدمة أمي ؟ فقتلوا : نعم ، عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولماذا ؟ لأن أباه مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنتها عمرو بن كلثوم . وقد أرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم وأمه تحضرا . وقالت هند لليلي أم عمرو بن كلثوم : ناوليني ياليلي ذلك الطبق ، مقاتلت . نيلي : صاحبة الحاجة أولى بأن تقوم لاحتجتها ، فأعادت عليها والحت . فصاحت ليلي : وإذله يآل تغلب ، وبسمها أبنا فوثب إلى سيف هناك ، وضرب به رأس الملك ( عمرو بن هند ) . . . إلى آخره (٧) .

(د) زوى من عتيق ملك طسيم وجديس ، أنه أمر ألا تزف فتاة من

فصالوا . صولة فمين يليهم وصلنا صولة فمين يلينا . فابوا . بالتهاب وبالسبأيا وابنا بالملوك مصفدينا . الا لا يجهن أحد ملينا فنجهل فوق جهل الجاهلين لنا الدنيا وما أمسى عليها ونطش حين نيطش قادرينا بفاة ظالمين وما ظلمنا ولكننا مستبدًا ظالمينا . وانظر كذلك - في المفخرة . . . . . مفخرة بنى تميم عند قدوم وغدهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفي ذلك نزلة سورة الحجرات - تاريخ الطبري ج ٣ ص ١١٥ وما بعدها - طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ . (٦) مما جاء في خطبة جعفر بن أبي طالب بين يدي التجاشي قوله : فيها الملك ، كما قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأثي الفواحش . ونصلح الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويكفل القوى منا الضعيف . . .

(٧) يعلق المرحوم العقاد على هذا ومثله فيقول : ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقابهم ، وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم . ولكنهم - على التحقيق - ثورة : النزاع على العزة ، وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الناس . انزع نزاع بين أعزاء لا رأى فيه للاتباع والاولياء . وفي مكان آخر يقول : لم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرا على حق ، ولا إيمانا بالحرية الشعبية ، ولكن سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك ، كما يتنافسون على غيره من المنافع والحظوظ » ( الديمقراطية في الإسلام ص ٣٣ ، ٣٥ ، ١٠ ) .

جديس الى زوجها قبل أن تزف اليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك .  
غاستشارت قومها بشعر معروف (٨) .

(هـ) وكان العرب — كثيرهم من الشعوب (٩) القديمة — ينظرون الى  
أنفسهم على أنهم وحدهم « هم الناس » أما من عداهم « غعجم » . وكانت  
الطبقة هي النظام السائد لديهم . ولاكتفى هنا بالإشارة الى ما كان عليه  
ترتيب المنازل بمكة الى ما قبل الاسلام ، كانت هذه المنازل « تحيط بدارة  
الكعبة » تقترب منها أو تبعد عنها تبعاً لما لكل أسرة ومنفذ من جلال وخطر .  
وبطليل مقام ، فكان القرشيون اقربهم اليها داراً واكثرهم بها اتصالاً . . .  
وفيما وراء منازل قريش كانت تجيء منازل انبياء التي تليها في الخطر ، ثم  
تلي هذه منازل من دونهم ، حتى تكون منازل المبيد والخلفاء المستهترين ،  
وكان النصارى واليهود بمكة عبيداً ، فكان مقابلهم بهذه المنازل البعيدة عن  
مكة والمتاخمة للصحراء « (١٠) » .

(و) وكان العرب لا يعترفون بأبنائهم من أماتهم ، وقد عثى منثرة بن  
قنداد الهيمسى من ذلك طويلاً . كان منثرة فارساً هجوماً ، بل كان لمارس  
الفرسان ، وأتجعع الشجعان ، لكنه كان ابن جارية حبشية ، فكان هذا  
« المولد من هذه الأم » (وهو أمر لا يدل عليه ) — كان « وصبة » لاحقته  
لطويلاً ، لقد حقق لقومه انتصارات كثيرة ، وخاصة في الحروب المعروفة

(٨) المرجع السابق ص ٣١ . انظر في تفاصيل ذلك كله — الاغاني  
جزء — ١١ ص ١٢٣ وما بعدها ، طبعة دار الكتب .

(٩) كان الاغريق — على سبيل المثال — ينظرون الى الحضارة  
الاغريقية — على انها هي الحضارة الوحيدة في العالم ، وان من عدا الاغريق  
شعوب هرجية . وكانت هذه هي الفكرة السائدة في ذلك الوقت ، ليس  
لدى عامة الناس فحسب ، بل لدى الفلاسفة أيضاً ، ومن بينهم كبير  
فلاسفتهم أرسطو . انظر « الخالدون مائة — ترجمة عربية بقلم أنيس  
منصور مجلة أكتوبر التي تصدر بالقاهرة » ص ٢٤ عدد ١١٨ .  
( ١٩٧٩/١/٢٨ ) .

(١٠) حياة محمد للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل — الطبعة التاسعة  
ص ١٠٤ .

بحروب داحس (١) والأغراء ، ومع ذلك لم يعرف به أبوه شداد ( وكان سجد قومه ) إلا متأخرا . وكان عنترة يحب حيلة أخته معه ، وكسفت تبادلها حبا بحب ، غير أن أباهما أبى أن يزوجها له ( بسبب لونه ومولده من أمة ) — إلا بعد مفاء طويل ومرير .

[٦٤] — أما من ناحية المعدل الاجتماعي ، فقد كان في العرب قبل الإسلام تفاوت في المال وغيره ، كان فيهم الأغنياء عظيمو الغنى ، والمترون المسرفون في الترف (١) ، والفقراء شديدي الفقر . كان في مكة — مثلا — أثرياء كبار كابي سفيان والوليد بن المغيرة ، وعبدالله بن جهمان .. وكان فيهم مرابون كبار كالعباس بن عبد المطلب وغيره .. وكانوا — كتجار — « إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزفوهم يخسرون » ( انظر ٢ ، ٣ سورة المطففين ) . كان أبو هريرة قد قدم المدينة ، والرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر ، قال : « فصلينا الصبح خلف سباع بن مرفطة ( الذي استخلفه الرسول على المدينة حين خرج ليفزو ) ، فقرأ ( أي سباع ) في الركعة الأولى سورة مريم ، وفي الآخرة ( ويل للمطففين ) فلما قرأ « إذا اكتالوا على الناس يستوفون » قلت : تركت عني بالسراة » وله مكيالان ، مكيال يطف به ، ومكيال يتبخس به » (٢) . وفي التفاوت الاجتماعي يقول المرحوم العقاد « لا نصب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشغل الفقراء قد بلغ في مجتمع قط مبتلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصورا على ترف المعيشة وشغلها ، بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعلمتهم . وفي كلام مروة بن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

---

(١) انظر من هذه الحروب — الاغاني ج ١٧ ص ١٨٧ وما بعدها ، وانظر من عنترة : الموسوعة العربية الميسرة مادة « عنترة بن شداد العبسي » ومادة « سيرة عنترة » .

(٢) يقول حسان بن ثابت ( من ليالى جاهليته مع جبله بن الابهيم ) كان اذا جلس للشرب .. ضرب له العنبر والمسك وصحاف الفضة والذهب . ( الاغاني جزء ١٦ ص ١٦٦ — طبعة الهيئة العلمية للتأليف والنشر ١٩٧٠ . ) (٣) انظر : المفازي للواقدي ج ٢ ص ١٣٦ و ١٣٧ . طبعة جيسامه .

الكسوفورد .

فزيئي للفني أسمى ذريئي رأيت الناس شرهم الفني

الى آخر الايات - وعسوة هذا هو الذي كاد ان يخلق في الجاهلية حركة شيوعية أو فوضوية - كان صعلوكا و « زعيما للصعاليك » ولذلك لقب « عسوة الصعاليك » ، كان هؤلاء الصعاليك يمانسون من تلك الهمة التي تفصل بين الترف من جهة وشظف العيش من جهة أخرى « وكانوا ينقمون على ذوى الثراء ثراءهم وشحهم فيغيرون عليهم ، وينهبون منهم ما استطاعوا ، وكانوا يوزعون ما استولوا عليه — بالاغارة والسلب — بينهم . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة عن « الذين ييخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتبون ما آتاهم الله من فضله » ( ٣٧ — النساء ) ( وانظر أيضا : ٨ — الليل ، و ١٨٠ — آل عمران ، و ٧٦ — التوبة ، و ٣٨ ، ٣٧ — من محمد ، و ٢٤ الحديد ) . وفيه آيات كثيرة عن الأشعة والشح « أشعة على الخير » ( ١٩ — الأحزاب ) . ( وانظر كذلك ٩ الحجر ، ١٦ التغابن و ٢٨ النساء ) . اها الايات التي تأمر بالزكاة ، وتحث على الصدقة ، والاتفاق على سبيل الله فانها في كتاب الله — تربو على الحرص . وقد نزل قرآن كريم في هؤلاء « الذين يستأنفونك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » ( انظر الايات ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ من سورة التوبة ) .

٦٥ — وعن الحقوق السياسية والحقوق العامة يقول المرحوم العتاد : ان العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على انواعها من حكومة الفرد الى حكومة الاقطاع الى حكومة المشيخة الى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كانت كلها حكومات مفروضة ولم تكن مختارة — ان الجمهورية لم تعرف في عهد الجاهلية . وليس يتدح في هذه الحقيقة ان بعض القبائل كانت تختار لها رئيسا من غير ائبائها حسبا للنزاع بين رؤسائها . ان الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعا للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكا ويقبلون منه ومن واريه كل سلطان الحكم المطلق كما حدث في بني اسد . نعم ان القبائل من البادية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيدا عن متناول الحكومات السالطية أو الحكومات الداخلية في بعض الاحيان ، ولكنها حرية لم تنعم بها لان احدا ارادها او شرع ببدائها ،

بل نعمت بها لأن أحدا لم يرد منعها ، ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها .  
والاعتراض عليها . نهى حرية واقعية غير مقصودة ، وليست بالحرية  
الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة . أن الفرد لم يكن له حساب في أشد  
هذه القبائل بدوأة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق  
والواجبات في مسائل الرعاية والتقصص والخصومات على الأجيال (١) .  
ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو النبعة الفردية على  
التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين  
والحكومين »

« لقد كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأوليائه »  
ولا يسألونه فِيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسعود وعن  
كثيرين غيره ، فقد سأل عبد الملك بن مروان روحا بن زنباع عن مبلغ عزه  
فقال « لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم  
لِم غضبت » فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد (٢) .

لقد كانت الحقوق السياسية للرؤساء (٣) ، أما من الحقوق العامة  
فلم تكن هناك حرية فردية أو مسئولية شخصية . كانت الجماعة (القبيلة)

(١) في مجلة العربي ( عدد ٢٠١ ، أغسطس ١٩٧٥ ص ٢٠ وما بعدها )  
من مقال للدكتور محمد سليم منكور عن « مقه أبي بكر وسياسته » . . . جاء  
فيه « . . . وقد وكلت إليه قريش في الجاهلية أمر الديار والمغارم لسداد  
رأيه ورجاحة عقله فكان يجبع الإبل والمال والعروض ، حتى إذا طرات  
حاجة استلزمته غرما تدفعه قريش أداه هو ، وصحقت قريش على صنيعه ،  
لنقتهم به ، وأطمئنتهم إليه » .  
(٢) الديمقراطية في الإسلام ص ٣٥ . وتأمل قول عبد الملك : هذا  
والله السؤدد . مع أنه يعني أن حال المائة ألف معه كحال القطيع من الماشية .  
وبمعنى قريب يقول شاعرهم :

وما أنا إلا من غزية أن غويت      غويت وأن ترشد غزية أرشد  
ويقول آخر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم      للنائب على ما قال برهانا  
(٣) انظر مع ذلك وقارن : القطب محمد طلبة « العرب قبل الإسلام  
الدين والسياسة والاقتصاد » وفيه وقفة مع قوله تعالى في سورة النبل  
:

هى مناسط الحقوق والواجبات ، وكانت شخصية الفرد تذوب  
فى ارادة (٤) الكل ( او ارادة الشيوخ ، او رئيس القبيلة بمعنى ادق ) انه  
يمكن القول — بصفة عامة : فى الجماعات القديمة ، كانت السلطة والثروة  
فى يد قلة من الحكام والكهنة . وكان الذل والفقر هما دائما حظ العامة .

واختتم هذا الفرع بما ختم به المرحوم العقاد ما كتبه عن « الديمقراطية  
العربية » قال : « ان الديمقراطية الاسلامية جاءت مع الاسلام .. وفضل  
الاسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق » .

==

« قالت يا ايها الملا افنوتنى فى امرى .. الايات ٣٢ وما بعدها ) وقد انتهيت  
فى ذلك الى أن رأى «الملا» كان رأيا استشاريا » وان الامر كان فى النهاية  
اليها أى لى الملكة . اذ ردوا عليها قائلين « .. والامر اليك فانظرسى ماذا  
تأمرين » ، والملاهم وجوه الناس وليس عامة الشعب ( والبحث تحت الطبع  
بإذن الله .

(٤) يقول صاحب قصة الحضارة ( ج ١ . مجلد ١ . طبعة رابعة ص ٥٣ .  
وما بعدها ) يمكن القول — بصفة عامة — أن « حقوق الفرد » فى المجتمع  
البشرى أقل منها فى حالة المدينة . فلغيا وجهت النظر وجدت الانسان مكيدا  
بالأغلال : أغلال الوراثة والبيئة والتقاليد والقانون ، والفرد فى الجماعة  
البدائية — يتحرك فى شبكة من القوانين التى تبلغ بمرامتها وتصليلاتها حدا  
يجاوز المعقول . فالف تعزيم بحدود سلوكه ، والف ارهاب يشل ارادته .  
ان اهل البنغال — مثلا — تسيرهم التقاليد التى لا تقبل لهم بمعارضتها : فتحدد  
لهم طريقة الجلوس والقيام والوقوف والمشى والاكل والشرب والنوم ..  
فالفردي اوشك ألا يكون فى عرقهم كائنا مستقلا بذاته .. ولم يكن يتمتع بالوجود  
الحق الا الأسرة والا العشيرة والقبيلة والمجتمع القروى . فهذه الهيئات هى  
التي تملك الأرض وتباشر السلطان . ولم يصبح للفرد وجود واقعى متميز  
من وجود مجموعته الا بعد أن ظهرت الملكية الخاصة التى هيأت له سلطانا  
اقتصاديا ، والا بعد أن ظهرت الدولة التى اعترفت له بوجود قانونى وحقوق  
محددة . ) أخفيف محمدا زمعقبا : انه حتى فى المجتمعات البدوية بل وفى  
مجتمعات دولة المدينة والامبراطوريات القديمة ، لم يعترف للفرد بما يسمى  
الآن « الحريات العامة » . ان أوروبا — كما سنرى بعد — لم تعرف هذه  
الحريات الا فى تاريخ حديث .



### الفرع الثالث

من المسلمين حين ينسون مبادئ الاسلام

٦٦ — أرسل الله سبحانه وتعالى مبعوثاً صلى الله عليه وسلم  
« رحمة للعالمين (١) وأنزل عليه القرآن الكريم ، الذي لا يأتيه الباطل  
بين يديه ولا من خلفه (٢) « ليقوم الناس بالعدل » وقد بين صلى الله عليه  
وسلم « للناس ما نزل اليهم » (٣) وقضى عليه الصلاة والسلام في مكة  
( بعد البعثة وقبل الهجرة ) ثلاثة عشر عاماً ، وقضى في المدينة ( بين الهجرة  
والوفاة ) عشرة أعوام ، كان خلالها صاحب الدعوة ورئيس الدولة . وحكم  
الخلفاء الراشعون من بعده حوالي ثلاثين عاماً (٤) .

وجوه موضوعنا هو « حقوق الإنسان في الاسلام » ، أي كما جاءت  
في القرآن والسنة ، والرأى المستند منها ، والملتزم بها . وسأعرض ذلك  
بتوثيق الله في هذا الجزء والجزء الذي يليه »

٦٧ — أما في هذا الفرع سأعرض صفحة من تاريخ « احدى الدول  
الاسلامية » بعد ان ذهبت عن هذه الدولة وسياستها معاني الاسلام  
الحقيقية .

يقول ابن خلدون : كان الامر في اوله خلافة ووازع كل واحد فيها  
من نفسه ، وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وإن انضمت الى  
هلاكم وحدهم دون الكافة ، ثم انقلبت الخلافة الى الملك « وبقيت معاني  
الخلافة من تحرر الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ولم يظهر التغير  
الا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفا . ثم ذهبت معاني  
الخلافة ولم يبق الا اسمها ، وصار الامر ملكاً بحتاً ، وجرت طبيعة التغلب

(١) « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » ( ١٠٧ — الانبياء ) .

(٢) آية ٤٢ — فصلت .

(٣) « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ( ٤٤ ) النحل .

(٤) توفي عليه الصلاة والسلام عام ٦٣٢ م هجرية ، وانتهى عهد  
الراشدين عام ٦٦١ م . ( انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة « محمد »  
ومادة ( العرب ) »

الى غايتها ، واستعملت في اغراضها من التهرس والتقلب في الشهوات والملاذ . . الى آخره (١) . وما سلكته هنا ليس الا صورة لجانب من الجوانب ، في حياة احدى الدول الاسلامية وسياستها وسلوكها ازاء « رعاياها » ، في فترة من فترات تاريخها . وهي فترة من الفترات التي ذهبت فيها معاني الخلافة ، وصار الأمر ملكا بحثا ، وجرت طبيعة التقلب الى غايتها . الى آخره — كما يقول صاحب المقدمة الشهيرة .

٦٨ — ان هذه الصفحة من « الاقتطاع » (١) وكيف كان ، حين انقطعت الصلة ( أو كادت ) بين الحكام المسلمين وبين مبادئ الاسلام .

في القرن الخامس الهجري ( الحادي عشر الميلادي ) — أسرف المستبدون بشئون الخلافة العباسية في أمور الاقتطاع وبالفنوا : فلم يفتوا في ذلك عند حد اقتطاع البلاد والقرى ، بل لقطعوا كذلك حقوق بيت مال المسلمين لانصارهم وحواشيهم . يقول المقرئ ( المتوفى ٨٤٥هـ — ١٤٤١م ) : « وأما منذ كانت أيام صلاح الدين يوسف بن أيوب الى يومنا هذا ، فإن أراضي مصر كلها صارت تقطع للسلطان وأمرائه وإجناده » . وحتى الأملاك الخاصة (١) ، تعرضت للاقتطاع في بعض الأحيان مهما كان صاحبها ، وكذلك تعرضت الأوقاف الاسلامية والذمية للحل والاقتطاع ، بل ان جميع موارد الدولة الأخرى مثل الجزية والزكاة والمعادن تعرضت

(١) المقدمة — الفصل الثامن والعشرون — في انقلاب الخلافة الى الملك — طبعة كتاب الشعب ص ١٨٠ . وما بعدها .

(١) الواقع ان معاني الخلافة الاسلامية ( او نظام الحكم الاسلامي كما يجب أن يكون ) اخذت في الضعف شيئا فشيئا منذ النصف الثاني من عهد هيثم ( ص ٥٦ و ص ٥٧ من كتاب الادارة الاسلامية في عز العرب لكردي علي ) وشيئا فشيئا اخذت « مظاهر الملك » تنسرب الى نظام الحكم الاسلامي فقد أقر معلومة ما كان يحمل اليه من هدايا المهرجانات والنيروز وهي من العادات الفارسية . . ( انظر تفاصيل ذلك في المرجع السابق ص ٩٨ . وفي المرجع المذكور نرى اشياء كثيرة « من مظاهر الملك » ابطلها عمر بن عبد العزيز ، وكان الخلفاء من بنى أمية قد أقروها .

(١) كان يحدث في كثير من الأحيان — خلال عصر المماليك ، ان يحصل مقطوع في اقتطاع غيره ، وفي داره وأثاثه ، وأحيانا يتزوج من زوجته «النظم الإقطاعية » للدكتور ابراهيم طرخان — ١٩٦٨ ص ١٣ .

للاقطاع . يقول ( القلتشندى ٧٥٦هـ — ٨٢١هـ ) معبرا عن فساد الحال في زمانه : « ان الأمور قد خرجت عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد من جهة الملوك على سائر الأموال ، ثم تفاشش الأمر وزاد حتى أقطعوا المكوس على اختلاف أصنافها وعمت بذلك البلوى » . وقاسى الفلاحون — في ظل الاقطاع — شرا ما يقاسى انسان مستعبد ، وعبد مستنزل ، قال المفريزي : « ويسمى المزارع المقيم بالبلد فلاحا قراريا ، فيصير عبدا لمن أقطع تلك الناحية ، الا انه لا يرجو قط (٢) ان يباع ولا أن يعتق ، فهو رق ما بقي ، ومن ولد له كذلك » . واذا هرب الفلاح فرارا من الظلم والتهمر أعيد قسرا . وكانت دولة المماليك ( التي حكمت مصر وغيرها قرونا ) (٣) هي الدولة الاقطاعية الكبرى التي قامت بالشرق الأوسط في العصور الوسطى ، وكان النظام الاقطاعي شديد الوطأة في عهدهم ، اذ أن طبقة المقطاعين (بفتححة ط على الطاء ) الرئيسية وهم المماليك وانصارهم ، كانوا — في الأصل — ارتقاء ، جاءوا من جنسيات مختلفة وعن طرق شتى أهمها اسواق النخاسة والاسر في الحروب والاهداء . وكانوا بالنسبة الى المصريين قلة ، استأثرت بالمال والثروة وانفردت بالسلطة . ومنذ الفتح العثماني جرت الأمور على تبليك أرض الدولة لتريق من البطانة أو الخاصة بثمن اسمى وقد صاحبت ذلك ايضا أعمال السفرة .

٦٩ — وبالإضافة الى الجبر والتهمر بغير حدود ، حرص الحكام خلال ذلك ومعه — على تدريب الناس على قبول الأمر الواقع والرضا بالكائن . ووسائلهم في ذلك كثيرة ومنها « خطبة الجمعة » وغيرها وكانت تجرى كلها على نغمة « الزهد في الدنيا ، والقناعة ، والقضاء والقدر ، وطاعة أولى الأمر ونحو ذلك ، على نمط مطلوب طبعا » (١) كما يقول : « لا تقربوا

---

(٢) تصور قوله : انه لا يرجو قط ان يباع ولا أن يعتق « ان هذا يعني ان « الرقيق العادي » خير منه حالا ، لأنه اذا أوقعه سوء حظه في يد سيد جبار ، فإنه يعيش « بالأمل » في أن يباع لآخر رحيم .  
(٣) (٦٤٨ — ٩٢٣ = ١٢٥ — ١٥١٧م ) ( انظم الاقطاعية للدكتور ابراهيم طرخان ، ١٩٦٨ ص ١١ ) .

(١) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طولية « روح بدر » مجلة منبر الاسلام — عدد رمضان ١٣٨٥هـ ص ١٠٦ هما بعدها . وبما جاء

الصلاة .. » أو يقول : « ويل للمصلين » (٢) . . . وعاشت البلاد الإسلامية ومنها مصر ، على تلك الحال — من النذل والظلم ، والفقر والتهر والخداع — دهورا وقرونا مما ترك في النفوس رواسب ورواسب بعضها فوق بعض (٣) . ومع هذا الذي ران على القلوب . ينذر ، أن يشعر افراد الشعب بأن لهم حقا ما قبل السلطة . ان اصحاب هذا البلد (مصر) ، «ومنذ القدم ، هم ساكنو ترابها ، وفلاحو أرضها ، وفي العهد الذي طال وطال ، ونقلت فيها تتسدم بعضا مما كان يعاني الناس فيه — في هذا العهد انفراد المالك بالسلطة (٤) ، وصار الشعب رقيقا للأرض ، وصاحب الأرض ، وفقد المراده مجرد ارجاء

==

فيه : « كانت تونس والجزائر ومراكش ما زالت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسي . . . وكنا نتردد على مسجد باريس لصلاة الجمعة بصفة خاصة ، وكنا نلاحظ في اسي ، ان خطبة الجمعة ، كانت تلقى بلهجة فائقة من كتب قديمة ، وضعت في مهود التأخر والاستبداد وتدور عادة حول الزهد في الدنيا ، وطاعة الحكام والاستسلام للأقدار ، والتكفين للطفة والاستعمار » . (٢) انظر الآية ٤٣ النساء ، و ٤ الماعون .

(٣) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طبلية « من بلايا الجهل » عدد يوليو ١٩٤٨ من مجلة الاصلاح الاجتباعى ص ٣٩ وما بعدها . وما جاء فيه « بينما كنت اتحدث مع بعض القرويين عن المدرسة الاولى في القرية ووجبة الغذاء المتواضعة التي تقدمها الوازارة لتلاميذها ، وائر هذه الوجبة في اقبال اهل القرية على المدرسة . واذا باحد القرويين يتعلق قائلا في دهشة : « ما غائدة الحكومة من تفذية هؤلاء التلاميذ ؟! والعبارة تصدر من رواسب متبكتة . لقد عاشت البلاد قرونا لا تعرف غير ان للحكام حقه في الاخذ » ( اخذ كل شيء ، واى شيء ، حتى الحياة ذاتها ) ولم تعرف ان على الحكام واجبا او أن للشعب عليهم حقا .

(٤) لقد صدق على مصر وسكانها وحكامها وقتئذ قول الشاعر :

حرام على بلابلها الدوح  
حلال للطير من كل جيس

قد يقول قائل : كيف تستشهد بهذا البيت ، والماليك حكام مسلمون ، حكوا مصر المسلمة . . وردى ، أن من يحكى بغير مبادئ الاسلام ، ( اى بالظلم والتهر والاستبداد والاستغلال والاستذلال ) يكون غريبا عنى ، ولو كان ابى او ابنى .

في الانتقال من أرض الى أرض (٥) . كانوا يسفرون ، وكان هذا الرق ينتقل الى الاولاد والاحفاد بالوراثة .

٧ — ان الامم والشعوب بدعتها وبخلاتها . واذا فسد الجو السياسى ضعف دين الكثيرين ، وضعفت اخلاقهم . وكما يفسد الحكام غير الصالحين الناس ، فانه ليس من النادر ان يفسد الناس ( او بعضهم حكاهم ) وفي القرآن الكريم اشارة الى هاتين الحالتين :

يقول تعالى ( عن فرعون في سورة الزخرف — الآية ٥٤ ) : « فاستخف قومى فاطمأنته » ويقول ( في سورة طه — الآية ٧٦ ) « واصل فرعون قومه وما هدى » . ويقول تعالى في سورة الروم — ٦٠ « ولا يستخفك الدين لا يؤمنون » . وفي تفسير القرطبي عن هذه الآية الأخيرة ، ان « الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمراد امته » . انه اذا فسد الولا انعدد الامل على شجاعة الدعاة ، فاذا فسد هؤلاء فعلى الدنيا السلام (١) .

(٥) انظر ايضا — كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الاسلامية — طبعة عربية — بيروت ، الطبعة الخامسة هي ١٩٧٧ م .

(١) دخل الزهرى يوما على الوليد بن عبد الملك ، قال له الوليد : « ما حديث يحدثنا به اهل الشام ؟ قال : وما هو يا امير المؤمنين . قال : يحدثوننا ان الله اذا استرعى عبدا رعيته كتب له الحسنات ، ولم يكتب عليه السيئات . قال : باطل يا امير المؤمنين . « انبى خليفة اكرم على الله ، ام خليفة غير نبى » . قال : بل خليفة نبى . قال : فان الله يقول لنبيه داود « انا جعلناك خليفة فى الارض » فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » فهذا وعيد للنبى خليفة ، فما ظنك بخليفة غير نبى . قال الوليد : ان الناس ليغفرننا من ديننا ) .

اقول : اين هؤلاء الذين يغشون الحكام من الحديث الشريف « الدين النصيحة » البخارى في التاريخ من ثوبان ) ومن الحديث الآخر « ما اهدى المرء المسلم لآخيه هدية افضل من كلمة حكمة يريد الله له بها هدى ويرده من ردى » . (البیهقي في شعب الايمان وابى نعيم عن ابن عمرو) ، كان هؤلاء المرائين يقولون للحكام « اصنعوا ما شئتم فقد غفر الله لكم » ان الذى لا يسأل عما يفعل هو الله . وهؤلاء يجعلون مع الله آلهة اخرى .

غير انه مهما طال الليل ، فان الفجر يأتي ، ومهما استبد الباطل فان الحق يعلو . وقد قيل : دولة الباطل ساعة . ودولة الحق الى قيام الساعة .

ومع التسليم بأن الجهود والخمود والركود ، والظلم ، قد غلب على الأمم والشعوب لفترة قد تقصر او تطول ، كما حدث لمصر مثلاً في عهد المماليك والعثمانيين — فان « الوقت » (٢) لا يخلو من خاصية . تترك الحق ، وتطالب به .

وفي تاريخ مصر — مثلاً — وفي عهد المماليك والعثمانيين ايضاً ، صفحات مثيرة ، وبعضها منشور وبعضها مغبور — في هذا التاريخ مواقف

---

وفي هذا قال ( صلى الله عليه وسلم ) : « انى لآخاف على امتى من يعدى من أعمال ثلاثة : قالوا : هما هي يا رسول الله ، قال : أحاف عليهم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوى متبع » . ( الموافقات للشاطبي ج١ ص ١٠٨ ) . وقال ابن الخطابي رضى الله عنه « ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافع بالقرآن ، وأئمة مضلون .. » ( انظر مزيداً في هذا المعنى : بالموافقات للشاطبي ج١ ص ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ . من طبعة كتاب الشعب ) قال : « بعد ان أشار الى شجاعة السلف في قول الحق ) : « وأما الآن فقد تبدت الأطماع السن العلماء فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم فلم ينجحوا ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا . ففساد الرعايا بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء ، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه . ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل فكيف على الملوك والأكابر » .

(٢) مع عدم الدخول في التفاصيل ، وبما يمر بالأمم والشعوب من فترات «صعود» وفترات «خمود» ، فان ( المصباح ) من عهد آدم ، وحتى اليوم : «والى يوم الدين — قد « يخبو ويضمف » لكنه لا ينطفىء أبداً : « يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله الا ان يتم نوره ، ولو كره الكافرون » . (٣) — التوبة ) . انه مهما اشتد بطش الضلال ، فهناك دائماً طائفة قائمة بالحق . وقد كان هؤلاء موجودين في كل عصر وحتى في العصر الجاهلى : جاء في تفسير القرطبي عن الآية ٢١٣ من سورة البقرة « كان الناس أمة واحدة .. » . قوله صلى الله عليه وسلم في قيس بن ساعدة (يحشر يوم القيامة أمة وحده ) « وكذلك قال في زيد بن عمرو بن نفيل » .

عظيمة ألعلماء وزعماء (٣) (ومن وراثهم الشعب) . في هذه المواقف  
(أو الفورات أو الثورات) زلزلت كراسي الظلمة زلزلا شديدا . وهذه  
لمظة :

(١) خصص القلقشندي ، في كتابه « صبح الأعشى » مقالة كبيرة (١)  
(هي المقالة السابعة) للكلام في الاقطاعات والقطائع ، وبعد ان عرض  
احكام الاقطاع قال « هذا حكم الاقطاع في الشريعة ، وعليه كان عمل  
الخلفاء والملوك في الزمن السالف ، أما في زماننا فقد فسد الحال ، وتغيرت  
القوانين وخرجت الامور عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد  
من جهة الملوك على سائر الأموال .. ثم تباحث الأمر ... وعمت  
البلى (٥) .

ما لقلقشندي في هذا النص يدمج تصرفات الحكام في هذا الشأن بأنها  
قد صارت غير شرعية ، وبأن الحال قد فسدت ، وبأن البلى قد عمت وهذه  
« حرية رأى » وشجاعة أدبية ظاهرة .

(ب) يقول السبكي (٦) — كذلك — عن الاقطاع في عهد « وجرت  
عادة الشامان من ينزح من دون ثلاث سنين ، يلزم ويعاد الى القرية تهرأ »  
ويلزم بشد الفلاحة ، والحال في غير الشام أشد منه فيها . ومن قبائحهم  
يقولون : « هذا شرع الديوان » فهو يصف سلوك الحكام ، وتركهم  
« شرع الله » الى « شرع الديوان » في « معاملة الفلاحين » — يصنف بأنه  
من قبائحهم ، وهذه حرية نقد كانت تظهر في ذلك العهد .

(ج) عقد المرحوم محمد فريد أبو حنيد في كتابه « السيد عمر

---

(٣) انظر في احتجاج الفقهاء مرة ومرات على ضروب الاحتكار والمصادرة  
التي كانت تصطنعها الدولة في عهد المماليك ، وذلك بسبب مخالفة هذه  
السياسة للشرع ( انظر : بروكلمان — المرجع نفسه ص ٣٧٢ ) .

(٤) الجزء : ١٣ — من ص ١٠٤ : ١٩٩ طبعة دار الكتب  
(٥) المرجع نفسه ص ١١٧ وانظر في — الاقطاع — « نظام الادارة  
في الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٦) توفى ( ٧٧١ هـ — ١٣٦٩ م ) — انظر « النظم الانتطاعية » —  
نفس المرجع ص ١٢ ، ١٣ .

مكرم (٧) « بابا بعنوان « جهاد الشعب في القرن الثامن عشر » وذكر فيه وقائع كثيرة لهذا الجهاد منها أنه في عام ١٧٣٥م أرسل السلطان الى مصر امرا خاصا بشئون مالية ويتصد ابطال مرتبسات كانت تصرف في وجوه خيرية ، وبادر القاضي العثماني وقال : « امر السلطان تجب طاعته » فانبرى له الشيخ سليمان المنصوري ، وكان مما قاله : ان أسر السلطان يخالف الشرع ، ولا طاعة له في ذلك ، وكانت وقفة الشيخ سببا في عدول الحكومة (٨) .

(د) ذكر ابن اياس أنه لما رجع السلطان الملك الناصر ابو السعادات ابن الملك الأشرف قايتباي سنة ٩٠٢ هـ قام اليه العامة قاطبة وضجوا له بسبب الفلوس الجدد ، وغلو البضائع ، فلما طلع الى القلعة رسم بمقد مجلس بالمدرسة الصالحية ، فاجتمع القضاة الأربعة وكتب السر ، وناظر الخصاص العلاتي ابن الصابوني والمحتسب . ثم أخذوا يتكلمون في أمر الفلوس . وكان ناظر الخاص العلاتي قد ضرب فلوسا جددا عليها اسم السلطان . وقد صد أن يخرجها بأعلى من الفلوس العتيق . فلما تكلموا في أمر الفلوس العتيق أخذ ناظر الخاص يعارض في ذلك لأجل غرضه . فلما سمع الموام بذلك ، ثاروا عليه في وسط المدرسة الصالحية ورجوه . ولولا كاتب السر لقتلوه . فلما طال المجلس في بحث الموضوع اتفق الحال على أن الفلوس كلها العتيق والجدد بالميزان بستة وثلاثين الرطل ، فنادوا في القاهرة بذلك فمكّن الأمر قليلا (٩) .

(هـ) وفي القرن الماضي ، وفي عهد اسماعيل حدث أن زار برفقة السلطان عبد العزيز الأزهر . . « فاذا عالم . . رجل من الشعب المصري يظل جالسا كما هو مادام رجله ، لم يَبْه بهما معا . . ثم تستطيع إدارة الهاتف الأهرية تطويعه أو تبويه ( أى جعله هوقا ) . وامتنع وجه اسماعيل وأرسل أحد

---

(٧) كتاب الهلال عدد ديسمبر ١٩٥١ ص ٣٥ وما بعدها .

(٨) انظر أمثلة كثيرة في المرجع السابق ، وانظر : أيضا : القطب محمد طلبة « دور المعلم الأول بعد إلغاء المعاهدة » مجلة المعلم الأول ، عدد يناير ١٩٥٢ ص ٢٧ وما بعدها .

(٩) مشار اليه في : الرقابة على أعمال الإدارة ( دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة للكتور سعيد الحكيم ١٩٧٥ ص ٢٨٥ .



أنيله بسرعة ليعطيه صرة من المال يلججه معنويا وينطقه لنفويا ، ولكن الرجل البسيط نظر اليه بمؤخرة عينه وقال مسلخرا منه ومن الخديوى والسلطان ، فى هدوء شديد : ان الذى مد رجله لا يمد يده « (١٠) » .

### الفرع الرابع

فى ميدان عابدين

موقف تاريخى للشعب المصرى فى وجهه ظالميه

٧١ — فى اليوم التاسع من شهر سبتمبر ١٨٨١ ، وفى ميدان عابدين بالقاهرة وقف شعب مصر ( يتقدمه فلاح مصرى ) موقفا تاريخيا عظيما ، فى وجه حاكم مصر ( الخديوى توفيق ) . انه يوم من أيام الحرية فى تاريخ كل الشعوب ، ومن أجل كل الشعوب .

ولم يبدأ هذا اليوم من فراغ ، انها كانت له سابقات ومقدمات ترجع الى تاريخ بعيد . فاذا اكتفينا بها حدث منذ نهاية القرن الثامن عشر ، وبداية الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ ، ثم ما حدث خلال عهد محمد على — على امتداد النصف الاول من القرن التاسع عشر (١) — فلنا نلاحظ أن مصر قد اشدت انفتاحها على أوروبا واتصالها بها . كانت الحملة الفرنسية حملة عسكرية أجنبية ، نرفضها ونستكرها . لكن كانت لها آثار جانبية منها اثرها على نظام الحكم فى مصر (٢) . وقد حكم محمد على مصر حكما مطلقا ، ونظرا

---

(١٠) «أهرام الجيزة ١٢/٩/١٩٧٥ ص ٨ .

(١) حكم من ( ١٨٠٥ : ١٨٤٩ ) .

(٢) انظر — على سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى « تاريخ العصر الحديث » طبعة ١٩٢٧ ص ٢٧ . وما جاء فيه « أنشأ بونابرت دواوين أو مجالس مؤلفة من كبار العلماء والتجار ، وممثلى الطوائف ، ومشايع الحرف ، للنظر فى الشؤون العامة ، وبذلك كان بونابرت أول من أدخل المبدأ النيابى فى مصر » واستطرد فقال : « ولا يفوتنا أن العلماء والمشايخ قد اشدت مساعدتهم فى ذلك الوقت ، وكان لهم فيما بعد اثر كبير فى اختيار محمد على لولاية مصر وأرغام الدولة على تعيينه عام ١٨٠٥ . »

اليها كأنها ملك خاص له ولزيرته من بعده (٣) . ومن المعروف تاريخيا أن مصر في عهده قد انغمست انغماسا في المعترك الدولي ، واحتكت احتكاكا بالعالم ، وخاصة أوروبا . ومن أهم عوامل الانفتاح على أوروبا في عهده : البعث (٤) التي أرسلها اليها ، والحبرات التي استقدمها منها . في هذا الوقت ، كانت الولايات المتحدة الأمريكية ، وكانت انجلترا وفرنسا وغيرهما — كانت كلها تعيش ثوراتها وتطوراتها الدستورية ذات الصدى البعيد . والناتج البالغ في كل أرجاء الدنيا . وفي عهد سعيد ، ثم في عهد اسماعيل ، أشد تدخل الأجانب في شئون مصر (بسبب اسراف اسماعيل بالذات في الاستدانة منهم ) وكان هناك تسليق بين انجلترا وفرنسا على احتلال البلاد . وفي هذه الظروف نشطت حركة فكرية قوية تزعمها موقظ الشرق السيد جمال الدين الأفغاني (٥) وتلاميذه ، ومن أبرزهم الشيخ محمد عبده .

---

(٣) انظر في : امتلاك محمد علي جميع أراضي مصر واستغلالها : المرجع السابق ص ٤٢ ، وفي « حكمة المطلق » المرجع نفسه ص ٣٩ . وفي « نقد الناس الحرية » في عهده وحتى عهد اسماعيل « نفس المرجع ص ٢٨٨ وما بعدها .

(٤) انظر في ذلك وعلى سبيل المثال : الدكتور محمد صبري ، نفس المرجع ص ٥٤ وما بعدها . وإذا فكرت تلك البعث فلا يمكن ان ننسى رفاعة الطهطاوي ( ١٨٠١ — ١٨٧٣ ) « شيخ المترجمين المصريين في مطلع النهضة الحديثة ، وكان قد انتهز فرصة تعيينه امبا لا أول بعثة تعليمية الى فرنسا ، فتعلم الفرنسية . وقد كتب وصفا لرحلته تلك بعنوان « تخلص الابريز في تلخيص لبريز » وفي وصف هذه الرحلة كتب شروحا للنظم السياسية والاجتماعية هناك . ( انظر : الموسوعة العربية الميسرة ) . ( وانظر : مع ذلك — كتابي : في اصلاح التعليم الاولى ١٩٤٦ ص ٥ . وما قلته فيه : انه مما يوضح سياسة محمد علي التعليمية هذا الكتاب الذي أرسله الى ولده ابراهيم يلفت فيه نظره « الى ما تعانيه أوروبا عندئذ من نتائج تعميم التعليم بين أبناء املة » والى انهم كانوا قد تورطوا في تعليم الناس حتى أضحوا وليس في طاعتهم تلافيا ما فات ، فاذا كان هذا المثال امام الأئظار ، فمن الواجب أن تتكفلوا فتكتفوا بتعليم القراءة والكتابة لعدد منهم وافت بأعمال الرئاسة غير وملعن بتعميم تلك التعليم » . لقد أرادوا « وأراد الله » ، ولا يكون الا ما أراد الله .

(٥) انظر — الدكتور صبري — نفس المرجع ص ١٤٧ وما بعدها

وفي عهد اسماعيل انتشرت الفكرة الدستورية (٦) فقام مجلس نواب.  
عام ١٨٦٦ لكنه كان مجلسا هزليا وصوريا (٧) ثم قام مجلس آخر (مجلس  
نشورى النواب) عام ١٨٧٩ ، وكاد هذا المجلس أن يكون (برلمانا).  
حقيقيا (٨) لولا ما دبره له اعداء البلاد واعداء الحرية . وكان توفيق  
( وهو ولي للعهد ) من مشاهير الدستوريين (٩) لكنه بعد أن جلس على  
الاركة الخديوية فوض امره صاغرا الى فرنسا وانجلترا اللتين اجلساه  
على العرش (١٠) ، ووقفنا الى جانبيه للاستعرا فيه . هذه خلاصة للخلفية  
التاريخية ، وللظروف المحيطة بيوم « ميدان عابدين » .

٧٢ — في هذا اليوم تحسرت مجبوعات من جيش مصر ( ابناء  
الفلاحين) الى الميدان المذكور ، وذلك بقيادة احد كبار ضباطه ، الفلاح المصري  
أحمد مرابى ، وكان الخديوى توفيق قد سار وحوله بعض الموالين له  
( ومنهم بعض الاجانب ) الى حيث احتشد الجند . في هذا اليوم ، من ايام

---

وص ١٥١ وما بعدها . وما كتبه الشيخ محمد عبده من حال مصر قبل جمال  
الدين « كانت هناك شذائد مهلكة وظلمات حالكة ، وذلك ان اهالى مصر  
قبل عام ١٨٧٧ كانوا يرون شئونهم العامة والخاصة ملكا لحاكمهم .. ومع ان  
اسماعيل ابدع مجلس نشورى في مصر عام ١٨٦٦ فلم يحس أحد من الاهالى ،  
ولا من اعضاء المجلس انفسهم بان له الحق الذى يقتضيه تشكيل تلك الهيئة  
الشسورية .. لقد كان بجانب كل لفظ نفى من الوطن ، وازهاق للروح  
او تجريد من المال .. وبينما الناس على هذه الحال جاء الى هذه الديار  
السيد جمال الدين .. ( المرجع نفسه ص ١٥١ وما بعدها ) .

(٦) المرجع السابق ص ١٦٨ .

(٧) المرجع نفسه ص ١٥٠ ، والدكتور السيد صبرى : مبادئ  
القانون الدستورى ١٩٤٥ ص ٢٦١ حيث يقول : « كان المجلس وديعا  
لا يجرؤ على المعارضة لعدم توفر ضمانات الحرية الفردية والسياسية » .

(٨) كان اسماعيل يشجع هذه الحركة للتخلص من التدخل الاجنبى ،

الدكتور السيد صبرى ، نفس المرجع ص ٢٦٤ .

(٩) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٦٨ وهامش ص ١٨١ .

(١٠) المرجع السابق ص ١٧٩ .

مصر ، ومن أيام الحرية ، واجه الشعب التأثير حاكمه المستبد الذى تسنده قوى اجنبية . وجرى في الميدان هذا الحوار :

خاطب « الخديوى » « عرابى » قائلا : ما اسباب حضورك الى هنا ؟  
عرابى : — جننا يامولاي لتعرض عليك طلبات الجيش ، والامة كلها ، وهى طلبات عادلة .

— الخديوى : وما هى هذه الطلبات ؟

— عرابى : هى اسقاط الوزارة المستبدة ، وتشكيل مجلس نواب على النسق الاوروبى وابلاغ الجيش الى المهددين في الفرمات السلطانية ، وبالتصديق على القوانين العسكرية التى امرتم بها .

— الخديوى : كل هذه الطلبات لا حق لكم فيها ، وانا ورثت ملك هذه البلاد من ابائى واجدادى ، وما انتم الا عبيد احساناتنا ، وانا خديوى البلد ، واعمل زى ما انا ملوز .»

— عرابى : لقد خلقنا الله احرارا ، ولم يخلقنا ترانا ومقارا . فوالله الذى لا اله الا هو ، اننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم « (١) .  
والتطورات السياسية والدستورية والعسكرية التى حدثت بعد ذلك معروفة . ويرجع فيها الى كتاب التاريخ (٢) .

٧٣. — غير ان هذا الحوار لا يمر دون تعليق . انه لم يهض على هذا الموقف في ميدان عابدين قرن بعد . وما هذا الموقف الا واحد من مواقف كثيرة وقفها « الانسان » ضد ظالميه . هذا حاكم من حكام الارض لا يرى في الشعب الذى يحكمه سوى تركه خلفه له آباءه واجداده ، ولا يرى في افراده سوى عبيد احساناته . انه حاكم البلد ، وحاكمها المستبد ، ولا يعمل

---

(١) انظر في هذا الحوار : المرحوم محمود الخفيف : احمد عرابى — الزعيم المفترى عليه ، طبعة كتاب الهلال العدد ٢٤٥ الجزء الاول ص ١١٢ . وما بعدها ، وعبد الرحمن الراغبى : الزعيم احمد عرابى ، كتاب الهلال ، العدد العاشر ص ٥٧ وما بعدها . والدكتور محمد صبرى المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر — كذلك — الدكتور السيد صبرى : المرجع نفسه ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

الا ما يريد ، وليست هناك ارادة الى جانب ارادته . انه يريد ان ينفرد بالحكم ، ولا يرضى ان يشاركه الشعب فيه . انه صراع بين السلطة المتغترسة ، والحرية المتعطشة . هذا شاهد من شواهد التاريخ على انه لا قبة لحق لا تسنده قوة . انه ليس من طبيعة الانسان ان ينزل عما يملك من سلطة وهو راض ، الا من عصم الله ، وقليل ما هم . وليس بعيدا عن الصواب ان يقال : ان هناك ارتباطا ( او شبه ارتباط ) في الغالب على الأقل ) بين الديمقراطية ( بمعنى حكم الشعب لنفسه بنفسه ، وباختيار حر ) كما يحدث في العصر الحديث (١) في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية ) — وبين الحقوق العامة . لقد كان الحكم ( في تلك الفترة من تاريخ مصر ) مطلقا واستبداديا . وكان الحكم ( فضلا من استناده الى قوى أجنبية — وربما بسبب هذا الاستناد ) لا يرى للشعب حقا في المشاركة في حكم بلاده . لقد كان البيت الحاكم ( من سلالة محمد علي وهو غير مصري ) يرى في سكان هذه البلاد ( فلاحين أو رقيق ارض ) . وهى نظرة لها جذور بعيدة في تاريخ الحكم في مصر كما رأينا في الفرع السابق . كما مازال يستند الى نظرية الحق الالهى (٢) ، والى انه غير مدبر بعرشه . لشعبه (٣) ، وكان فوق القانون . ولا استقرار ، بل ولا وجود ، للحرية العامة ، الا مع خضوع الجميع — حكما ومحكومين — للقانون ، وهى ما يعرف بمبدأ الشرعية (٤) .

(١) في الحضارات القديمة صوما ، وفي نظام « القبيلة » ، قد توجد . « للشيوخ » ( ولبعض المواطنين ) مشاركة في الحكم ( أى حقوق سياسية ) دون وجود حقوق عامة ، وقد رأينا شيئا من هذا في الفرع الثانى من هذا المبحث من ( العرب قبل الاسلام ) . وسنرى شيئا مثله فيما سياتى عن : « دولة المدينة في أثينا » وعن « رومه » . في هذه النظم كلها نجد ذوايا « الحرية الفرعية » في « جبروت الوحدة السياسية » .

(٢) انظر ديباجة دستور ١٩٢٣ لترى فيها بقية من هذه النظرية .

(٣) كان محمد علي اول من تنكر لشعب مصر وزعمائه ( ومنهم السيد مكرم ) وذلك رغم الدور الذى قام به هؤلاء جميعا في اختياره واليا على مصر .

(٤) انظر وقارن « مبدأ المشروعية » للدكتور طعيمة الحرقة ، ١٩٦٣ ص ٦ و ٥٩ ، ودى لوبادير — مبادئ القانون الادارى ( بالفرنسية ) ١٩٥٢

يقول الدكتور محمد صبرى : تحت عنوان « الحرية الشخصية (٥) » ،  
في عهد اسماعيل « كان المصريون من عهد محمد على فاتقدي الحرية  
لان الحكومة كانت تراقب اعمال الناس وحركاتهم واقتالهم . فكانت المناقشة  
العلمية قد تؤول باعقداء على الدين ، وتعرض صاحبها لاشد الجزاء ، وكان  
رجال الشرطة « يكبسون » المنازل لمجرد الشبهة في وجود محرمات . وقد  
دامت هذه الحال حتى عاد المصريون الذين عاشوا في كنف المدنية الغربية  
وعرفوا قدر الحرية وعملوا على توطيدها في مصر ، الا فيما يتعلق بعلاقة  
الحكام بالمحكومين ، اذ كان من يتعرض لهذه العلاقة جزاؤه الموت او السجن  
او النفي . ولقد سبق ان نقلت في نفس هذا الفرع عن المرحوم الشيخ محمد  
عبده قوله : « ... لقد كان بجانب كل لفظ نفي عن الوطن ، وازهاق  
للروح ، او تجريد من المال ... » ، انه يوم ان تنظر « السلطة » الى  
« البلاد » على انها « تركة » والى الافراد على انهم عبيد ، لا تقر لهم حتما  
في الحرية انها تهدر لهم كل شيء ، حتى حقهم في الحياة نفسه . وهذا

حس ٢٠٣ ، والدكتور كمال زكى محمد أبو العيد « مبدا الشرعية في الدولة  
الاشتراكية » رسالة دكتوراه مقدمة لحقوق القاهرة ١٩٧٥ ، مطبوعة على  
آلة الرونيو ص ١ وما بعدها وص ١٣٥ وما بعدها .

(٥) للدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٣٨ وما بعدها .  
وقارن — مع ذلك — الدكتور السيد صبرى — المرجع نفسه ص ٢٥٩ ،  
حيث اشار الى ان الوالى ( او الخديوى ) كان يجمع في شخصه كل السلطات  
من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، ثم اشار الى ان الوالى ( او الخديوى )  
كان مقيدا بالخط الشريف « الصادر عام ١٨٣٩ من الباب العالي ، والذي  
يشتمل على مجموعتين من الضمانات : اولهما خاصة بالمساواة المدنية  
( المساواة في التوظيف ، وفي الالتحاق بالمدارس الحكومية ، وفي الخدمة  
المسكينة وامام القاتون ، وامام القضاء ) والثانية خاصة بالحرية الفردية  
( حرية الافراد ، حرية الملك ، حرمة المسكن ، حرية التجارة والمهمل  
والصناعة ) .

واقول تعقيبا على هذا الخط الهمايوني : انه — ككثير غيره — مما  
يصدر في كل مصر وعصر ، لم يزد على ان يكون حبرا على ورق . واذا دل  
على شيء فهو يدل على الضغط الذى كان يعاينه الطفلة من روح العصر .  
والوقائع المذكورة في المتن تدل على ان النص شيء ، والعمل شيء آخر .  
وفي تاريخ قريب ( ١٩٦٨ ) صدر في مصر ما سمي « بيان ٣٠ مارس » لكن  
هذا البيان لم يطبق الا بعد ان مات من أصدره .

مثال لما حدث لاحد المواطنين ، ويدعى المعلم غالى فى عهد والى مصر محمد على . كان المعلم غالى هذا من المقربين الى والى ، وكان قد قدم تقريراً برأيه فى تقدير الضرائب وتمسرحصيلها ، فغضب محمد على عليه غضباً شديداً ، وأمر ابراهيم باشا بقتله شر قتله (٦) . والسلطة التى تهدر « حق الحياة » تهدر كل ماعداء من « حقوق عامة » من باب أولى .

## الفرع الخامس

### فى الفسرب

٧٤ — فى هذا الفرع ، وفى « مطالب » متتالية ، سامعز فى ايجاز: لحلت من « الحقوق السياسية والحقوق العامة » وتغير مضمونها ( حين توجد ) : ساكتب عن « دولة المدينة فى اثينا » ، وعن الرومان » وعن « عهد الاقتطاع فى اوروبا » ، وعن انجلترا وتطورها الدستورى وعن فرنسا وثورتها الكبرى ، ثم عن « الفكرين الحر والاشتراكى » ، وسنرى من هذا العرض أن اوروبا ( والغرب مموها ) لم يعرف « الحريات العامة » الا حينئذ . ومن المخر أن الاوربيين والامريكيين ينظرون الى الحضارتين الاغريقية والرومانية كبعض من مقلت حضارتهم (١) الحالية ، وهم اذ يكتبون من هاتين الحضارتين ينطلقون عن اعجاب بهما وزهو ظاهرين . وقد يؤدى بهم ذلك إلى وهم يدرون أو لا يدرون ! الى نوع من التعميب والمبالغة (٢) . واذا كان

(٦) انظر المحابة — لفتحى زغلول ، مطبعة المعارف ١٩٠٠ ص ١٦٨ وما بعدها .

(١) فى هذا المعنى يقول صاحب قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٥٨ وما بعدها « لقد اورثتنا رومة شرائعها ، وتقاليدها الادارية لتكون هى اسس النظام الاجتماعى ، كما اورثتنا بلاد اليونان الديمقراطية والفلسفة اللتين كانتا اساس الحرية الفردية .

(٢) من ذلك — مثلاً — ما يقوله صاحب قصة الحضارة : « كانت رومة مضرب المثل فى النظم ، كما كانت اليونان مضرب المثل فى الحرية » ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٥٨ ( وشارن ذلك بما سياتى فى هذا المطلب والمطلب التالى) . وما يؤسف له . . . أن كثيرين منهم يتعمهون عنا ، وعن حضارتنا ( انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٥ — ١٠ — ١٩٧٦ ص ٤ بعنوان « قضايا الساعة » وفيه يقول البروفيسور وليم لوكسبوزج ( وهو امريكى ) : « انه

من المسلم — مع ذلك — أن الاغريق بالذات قد أثروا الفكر الانساني اثرآ  
بقى مع الزمن ، فإن المؤكد أيضا أن هذا الفكر قد نشأ وترعرع في حجر  
فكر شرقي أقدم وأعرق . والثر مصر — بصفة خاصة ، في هذه الناحية ،  
مما لا يمارى فيه أحد (٣) . ومما يجب وضعه في الاعتبار ، ونحن نزن هذا  
الفكر أو ذاك ، أنه بينما اهتم الغرب بالحضارتين الاغريقية والرومانية ،  
دراسة وتحجيسا وتمجيذا ، فإن الفكر الشرقي القديم لم يلق بعد مثل هذه  
العناية ، كما أن جزءا منه لا يزال مطمورا أو مغمورا أو مهملآ لم يكشف عنه  
بعد . وقبل أن يتم هذا الكشف فإن المقارنة تكون ناقصة . ويجب أن أضيف  
الى ما تقدم أننا حين ننقل عن الغرب ، في هذا الشأن أو غيره ، يجب أن  
نكون على بينة وحذر .

---

بالنسبة الى الأمريكيين فإن العرب أناس يعيشون خارج التاريخ ... ان  
جميع المؤرخين الأمريكيين — وبلا استثناء — ومهما كان موضوع انبحث او  
الدراسة — كانوا لا يذكرّون للعرب تاريخا أو حضارة . أو تأثيرا على  
الحضارات الأخرى ، بل أن المؤلفين الذين تناولوا حياة المهاجرين الى  
الولايات المتحدة ، كانوا يدرسون جميع الأجناس عدا العرب ... » .  
(٣) ان قصة الحضارة تبدأ بالشرق . لأن الشرق كان مسرحا لأقدم  
حضارة معروفة ، ولأن المدنيات الشرقية توتت البطانة والاساس للثقافة  
اليونانية والرومانية . وسيندهش القارئ حين يعلم « كم مخترعا من الزم  
مخترعاتنا ، وكم في نظائنا الاقتصادي والسياسي ، وما لدينا من علوم  
وآداب ، ومالنا من فلسفة ودين ، يرتد الى مصر والشرق ، ( انظر : قصة  
الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٣١٦ والجزء الاول من المجلد الاول صفحة  
ط من المقدمة ، والجزء الثاني من نفس المجلد ص ٩ . وانظر : اهرام  
١١/٩/٧٦ ص ٣ ) الكشف عن مدينة أون ) : ومما جاء في التحقيق الصحفي  
على لسان د . شحاته آدم أن مدينة أون قدمت للعنفا أقدم تفسير انساني  
لنشأة الكون ، وأول تقويم شمسي ، وفيها أقدم جامعة في العالم وقد جاء  
الى هنا افلاطون وأرسطو وسولون . وفي مكان آخر من التحقيق أن من بين  
من جاءوا الى أون فيثاغورس . »



## المطلب الأول

### أثينا

٧٥ — لم تكن أثينا ( وهى دولة فى مدينة ) الا واحدة من مدن  
اغريقية كثيرة . ولقد قص علينا أرسطو تاريخ النظم الدستوري فى ١٥٨ .  
دولة من دول المدن اليونانية ، ولكنه أغفل تاريخ الف مدينة غيرها (١) .  
لكن أثينا بلا ريب ، كانت أعظمها شأنًا وأبعدها شهرة ، وأغناها فكريا .  
والسائد على أعلام الشراح (٢) أن « دولة المدينة » فى أثينا (٣) كانت  
« عنوانا على أفضل نموذج للدستور الديمقراطي » « وبعد نظرة سريعة  
الى تاريخ أثينا السيلسي ونظام الحكم فيها منذ قتلها ، سنقف عند أزهى  
عصورها « الديمقراطية » لنرى مدى حظ هذا القول ( قول سبيلين وغيره )  
من الصحة ».

٧٦ — على أرض اتیکا ( أثينا وبضعة أميال حولها ) كانت تقوم —  
فى أول الأمر — حكومة ملكية . وتقول الاسطورة : ان الدورين كانوا قد  
شرعوا فى غزو اتیکا ، فنزل وهى الهى على الأثينيين بان النصر سيكون  
حليفهم اذا قدم ملكهم كودروس نفسه ضحية وقربانا للالهة . وضحى  
الملك بنفسه . وعندما ذاع الخبر رجع الدورين دون قتال . وعندئذ قرر  
الأثينيون تعظيما لتكرى ملكهم — الا يشغل مكانه احد بعده ، والغوا  
الملكية ، واستبدلوا بالملك أركونا ( أى حاكما ) ، كان يختار لمدى الحياة ،  
ثم حددوا حكمه بعد ذلك بعشر سنوات ، ثم خفضوها الى سنة واحدة .  
وفى عام ٦٨٣ ق.م قسموا سلطة صاحب هذا المنصب بين تسعة أركونيين

---

(٢) انظر — مثلا — تطور الفكر السياسى لجورج سبيلين ج ١ ص ٥ .  
هذا وكلمة « ديمقراطية » ذات أصل اغريقى ، وهى مركبة من كلمتين  
( ديموس Demos أى الشعب و ( كراتوس Kratos ) أى الحكم  
ومعناها سياسيا ودستوريا « حكومة الشعب » أى الحكومة التى يمارس  
فيها الشعب خصائص السيادة ويحكم نفسه بنفسه ، اما مباشرة أو عن  
طريق ممثليه ونوابه .

(٣) المقصود بذلك « أثينا » فى أوج سلطتها ، وفى عصرها الذهبى  
من الوجهة الدستورية ، أى فى عهد كليستينيس ( ٧٠٠ ق.م ) ثم بعد  
ذلك ( بعد نكسة ، وبعد أن عادت الأمور الى مجاريها ) عام ٤٠٣ ق.م .  
« م ١٢ — حقوق الإنسان »

( حكام ) أحدهم سميت السنة باسمه ، ليستطيعوا بذلك تأريخ الحوادث ،  
وثانيهم صار رئيس دين الدولة ، وثالثهم كان قائد جيشهم ، أما الستة  
الباقيون فكانوا مشترعين .

لقد بدأت — بذهاب الملكية — حكومة الأقلية الأوليغارشية التي كانت  
من الأشراف وحدهم ، وكان هؤلاء — كما كان الملوك من قبل — يزعمون  
أنهم من نسل الآلهة ، ولم يكن إلغاء الملكية خيرا على العامة . ولم يكن  
خطوة مقصودة نحو الديمقراطية ، بل كان يمثل انفراد الاقطاعيين بالسيادة  
والحكم . وظلت حكومة الأقلية الأوليغارشية هذه بضممة قرون ، وكان أهل  
البلاد في ظل حكمهم مقسمين الى ثلاث طبقات عسكرية وسياسية في نفس  
الوقت ، وهم :

١ — طبقة الفرسان الذين يملكون الخيل ، وكان هؤلاء هم المتقدمون  
في الجيش ، وكانوا — تدريباً على ذلك — هم الذين يمكن اختيارهم لركوبين  
أو قضاة أو كهنة .

٢ — طبقة أصحاب الثران<sup>١</sup> ، وهم الذين كانوا يستطيعون تسليح  
أنفسهم ليكونوا في فرق المشاة الثقيلة . وكان هؤلاء من أفراد الطبقة الثانية  
يعتبرون ( مع أفراد الطبقة الأولى ) « المواطنين » .

٣ — طبقة العمال المجبرين الذين كانوا يؤلفون فرق المشاة  
الخفيفة . وواضح مما تقدم أن هؤلاء لم يكونوا محسوبين في عداد  
« المواطنين » .

وظاهر من التقسيم السابق الربط بين « القدرة العسكرية »  
و « الحقوق السياسية » (١) .

وكان السكان مقسمين ( اقتصادياً ) الى ثلاث طبقات كذلك :

١ — طبقة الأشراف الكريمي المحتد ، وكانوا مترفين .

٢ — طبقة أرباب المهن .

---

(١) انظر بنفس المعنى — ديمقراطية الموت ، للكتور لويس عوض —  
الأهرام في ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩ . وانظر وقارن بما سيأتى بند ١٠٦ ، وانظر  
كذلك هلمش — ١ — بند ١١٥ .

### ٣ — طبقة عمال الأرض — وهم افقر الاهلين .

وكانت الطبقة الوسطى من أهل المدن ، والتي لا يفتقر في سبيل جشعها ضمر ولا قانون — تنزل بالعمال الأحرار الفقر ، وتستبدل بهم شيئا فشيئا الرقيق . أما ملاك الأرض ، فقد أخذوا — طلبا للمزيد من المال ، وبنافسا مع الطبقة الوسطى — أخذوا يبيعون الحبوب خارج البلاد ، في الوقت الذي كان فيه عمال الأرض ومستأجروها في أشد الحاجة إليها طعاما لهم . وانتهى الأغنياء — آخر الأمر — إلى بيع الإثنيين تطبيقا لقانون الديون . وفي هذا الضيق الذي كان يعيش فيه هؤلاء الآخرون ، جاءت تشريعات دزركون (٢) التي كانت في صالح الملاك أكثر مما كانت في صالح غيرهم الذين أملوا فيها خيرا . لقد كان أهم ما يميز هذه التشريعات شدتها وقسوتها ، وخاصة على المعتدين على الملكية : كانت السرقات الصغيرة يعاقب عليها بحرمان « المواطنين » من حقوقهم السياسية ، أما غير « المواطنين » فيعاقبون عليها بالاعدام (٣) . وفي هذه الظروف ( ظروف التفرقة بحسب الطبقة ، وظروف حقن المعدمين على المترفين ) كانت الثورة ان تلقى اثينا .

يقول صاحب قصة الحضارة : « . . ان المساواة ليست نظاما طبيعيا ، وحيث تطلق الحرية للكفاءة والأداء ، فلا بد من ان تنشأ الفوارق وتبقى حتى تقضى على نفسها . . ان الحرية والمساواة ليستا رغبتين متلازمين ، بل عدوين متباغضين . وتكسب الثروة يبدأ بأن يكون نظاما محتوما ، ثم ينتهي بأن يكون نظاما مهلكا » (٤) . وانه لغريب وعجيب ( وقد سمعت الحال الى هذا الحد ) ان يقوم رجل هو سولون (٥) فيسوى الأمور بغير

(٢) كانت هذه التشريعات هي اول تشريعات سجلت كتابة في تاريخ اثينا وهذا وحده ليس بالشئ الهين ( قصة الحضارة ) ج ١ . من المجلد الثاني ٢٠٧ .

(٣) تأمل هذه التفرقة في العقوبة باختلاف طبقة المذنب .

(٤) قصة الحضارة ، نفس المرجع ص ٢٠٨ .

(٥) اواخر القرن السابع الى اوائل القرن السادس قبل الميلاد ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ، مادة سولون . ( سبق أن ذكرت — هامش ٣ بند ٧٤ بان سولون احذر الذين يجاؤوا اليه بحاجتهم أو في الحاجة ) .

عنف . وكانت السولون اصلاحات عديدة ، انسانية وسياسية واقتصادية .. الى آخره . . واكتفى هنا بأن أذكر من بين هذه الاصلاحات ( بنطلق عصره ) .. تقسيمه السكان الى اربع مجموعات على أساس ثروتهم . وربطه بين هذا التقسيم وبين المراكز والمناصب المختلفة ( العسكرية منها والسياسية ) . ومن مزايا هذا التقسيم انه اضعف نظام القرابة الذي كانت تعتمد عليه قوة الأوليغاركية . كان الحكم قبل سولون لذوى النشرف والمنزلة فاحل سولون محله حكم ذوى الثراء ( بلوتوقراطى ) . وكان سولون يرى أن عدم الاهتمام بالشئون العامة يؤدى الى خراب الدولة . ولذلك قرر أن الذين يقتنون على الحياذ فى اوقات الفتن يفتنون حقهم كمواطنين (٦) . ومن اقواله حين سألته مسائل : ( متى تكون الدولة ثابتة البنيان ؟ ) اجاب : « حين يطيع المحكومون الحكام ، ويطيع الحكام القانون (٧) » .

وقد ظل سولون اركونا خمسة وعشرين عاما ، ثم اعتزل وهو فى سن السادسة والستين . وقبل ان يموت شهد فى آخر ايامه القضاء على ديمستوره ، وقيام الدكتاتورية على انقاضه .

٧٧ — وفى عام ٥٠٧ ق م — شرع كلستينز ينشئ حكومة ديمقراطية فالننى التقسيم القديم واحل محله تقسيما « اقليميا » للسكان الاحرار . قسمهم بوجهه الى عشر قبائل ، وجعل لكل قبيلة حق اختيار خمسين عضوا من أعضاء مجلس الخمسمائة . وبذلك استبدل بالبداء الارستقراطى القائم على شرف المحدد وبالمبداء البلوتوقراطى القائم على الثراء — استبدل بهما مبداء الانتخاب بالقرعة . اما الجمعية ( التى سياتى ذكرها ) فقد ارتدع عدد اعضائها بمن دخلها من « المواطنين » الجدد ، فصارت تضم ما يقرب من ثلاثين الف رجل (١) ، وكان من حق هؤلاء جميعا أن يختاروا فى المحاكم . وفى عهد كليستينز صدر قانون ( الحرمان او النفى السياسى ) وذلك للتخلص من أى زعيم قوى دون اثاره حرب اهلية ، وكان يشترط لصدور قرار النفى

(٦) تأمل ذلك وقارنه بالمزايا التى يذكرها الشراح اليوم للديمقراطية المباشرة ونصف المباشرة : ونظام الاستفتاء ، وتوقيع العقاب على من يتخلل من واجب الانتخاب .

(٧) هذا ما نترجمه الآن بمبدأ « سيادة القانون » .

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٢٠ .

أغلبية خاصة في المجلس والجمعية (٢) . ويعلق صاحب قصة الحضارة على قانون الحرمان هذا بقوله أنها الطريقة التي لجأت إليها الجمهورية الناشئة — لحماية نفسها ، وأنها الطريقة التي تلجأ إليها الديمقراطية لقطع (٣) أطول السنايل .

وعاشت الديمقراطية الاثنية بين مد وجزر ، وكان عصر بركليز (٤) من أزهى عصورها ، ثم أخذت في الاضمحلال ثم السقوط بعد محاكمة سقراط (٥) واعدائه عام ٣٩٩ ق . م .

٧٨ — واكتفى فيها بلى — بذكر « المؤسسات الدستورية » في «دولة المدينة » في « أثينا » في أزهى عصورها « الديمقراطية » (١) . وهذه المؤسسات هي :

(١) الجمعية : « وتتكون من مجموع المواطنين الذكور في المدينة ، وهي خطوة شعبية يحق لكل مواطن اثني أن يحضرها بعد بلوغه سن العشرين . وتشبه قرارات هذه الجمعية التشريعات الحديثة التي تصدر عن السلطة انعامة بأسرها ، والتي تستند وجودها السياسي (٢) من الشعب . »

(٢) المرجع السابق ، ونفس الصفحة ، وقارن : النظم — لمحمد عبد الرحيم مصطفى ١٩٢٧ . ص ٣٧ .

(٣) قصة الحضارة ص ٢٣٠ . وانظر رسالة الدكتور عبد الوهاب الشيشاني « الحريات العامة في النظام الاسلامي والنظم المعاصرة ١٩٧٥ ، ص ٢ . وقارن ذلك بالحديث الشريف « ثلاث منجيات : خشية الله في السر والعلانية والتصدق في الفقر والغنى ، وكلمة الحق في الفضب والرضى ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه . » ( للطبراني في الاوسط من انس ) .

(٤) كان ظهوره في الحياة العامة لأثينا في الفترة ( ٦٣ — ٤٣١ ق . م .

م ) ( قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثاني ص ٣ ) .

(٥) المرجع السابق ص ٥ و ٣٦٦ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها .

(١) ان جميع صور الحكومة الاغريقية ، سواء كانت ارسقراطية أم ديمقراطية (غيا عدا الدكتاتورية الخارجة عن النطاق القانوني) قد تضمنت على الدوام جمعية شعبية تهتمت ولو بنصيب قليل من السلطة الفعلية ( جورج سيابين . تطور الفكر السياسي ج ١ ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ج ١ من المجلد الثاني ص ٢٣٠ وما بعدها ، و ج ٢ من المجلد نفسه ص ٢١ وما بعدها .

وكانت الجمعية ( اوالاكليزيا Ecclesia ) تفتتح كل دور اجتماع بالفضحية بخنزير الى زيوس . وقد جرت العادة على تأجيل الجلسات فورا اذا ثارت عاصفة لان هذه الظاهرة وامثالها كانت في نظرهم دليلا على غضب الآلهة . وكانت الجمعية تستمع لمن يريدون الكلام حسب سنهم ، ولكن كان يجوز حرمان أى عضو من مخالطة الجمعية اذا ثبت انه لا يملك ارضا ، او انه غير متزوج زواجا شرعيا (٣) .

(ب) مجلس الضميمة الذى كان في جوهره بمثابة مجلس تنفيذى « ولجنة مركزية للجمعية الشعبية » وكانت القبائل العشر تختار خمسين عضوا من كل منها ليمثلوها في هذا المجلس . وكانت مدة العضوية سنة واحدة ، ولا يعاد انتخاب أى عضو الا بعد ان تتاح لكل عضو آخر صالح للانتخاب فرصة العمل بالمجلس الذى كانت له اختصاصات تشريعية وتنفيذية واستشارية (٤) .

(ج) المحاكم ، كان اعضاؤها « الحلفون » يختارون بواسطة الوحدات الادارية ، غير ان سلطتها لم تكن تقف عند الفصل في المنازعات « مدنية كانت او جنائية » ، بل كانت تمتد الى رقابة المواطنين ، وتطبيق القوانين ، و « النظر في دستوريتها » والحكم بإبطالها (٥) .

٧٩ — هذه هي اهم « المؤسسات الدستورية » في اثينا في عصورها « الديمقراطية » . ولا جدال في ان التجربة الاثينية في الحكم جديرة بالتقوية اذا نظر اليها في ظروف زمانها ، وكذا مضى عليها حتى الان نحو خمسة وعشرين قرنا . وما يرفع من شأن هذه التجربة انه قد تظاهرت فلسفة سياسية مازالت ذات شأن حتى اليوم . يقول صاحب قصة الحضارة : لقد تغيرت شرائع اليونان تغيرا بطيئا من شرائع مفروضة ، الى شرائع تعاقدية ، ومن هوى فرد واحد ، او امر طبقه من الناس ضيقة محدودة العدد ، الى اتفاق بين مواطنين احرار يسبقه جدل ونقاش (١) . فاذا نظرنا الى التجربة الاثينية

(٣) قصة الحضارة الجزء الثانى من المجلد الثانى ص ٢٤ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها ، وتطور الفكر السياسى نفس

المرجع ص ٨ وما بعدها .

(٥) تطور الفكر السياسى ص ٢٠ وما بعدها .

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٦ .

في الحكم « بمفهوم الديمقراطية » اليوم ، رأينا أن وصفها « بالديمقراطية » ينطوي على قدر من عدم الدقة . لقد ظلت أثينا تضع قيدا على حق الانتخاب ، هذا القيد هو اشتراط (٢) قدر من الملكية . لقد كان سكان أثينا منقسمين الى ثلاث طبقات متفاوتة قانونيا وسياسيا واقتصاديا . وكانت هذه الطبقات تأخذ شكل الهرم : طبقة الارقاء هي قاعدته ، وطبقة المواطنين هي قمته ، وبين الطبقتين المذكورتين توجد طبقة الأجانب وكان عددهم كبيرا في مدينة تجارية كاثينا . وكانت الحقوق السياسية مقتصرة على المواطنين وحدهم ، ولم يكن هؤلاء الاقلية في خضم الطبقات الأخرى (٣) .

ومن المسلم والملاحظ حتى اليوم أن الحكم — في الأنظمة الوضعية عموما — يتجه لصالح الطبقة الحاكمة دون سواها أو قبل غيرها (٤) . فكيف نسمى نظاما ( كنظام أثينا هذا ) نظاما « ديمقراطيا » ( بمفهوم الديمقراطية اليوم ) ، وقد كان الرأي والغنى فيه للأقلية دون الأكثرية ؟ يقول هيايوس

---

(٢) قصة الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٢٣١ ، هذا ويلاحظ أن إنجلترا وفرنسا وأمريكا ، كانت جميعها تشترط شروطا مالية لممارسة حق الانتخاب وذلك في المراحل الأولى من تطورها السياسي الديمقراطي مما سناه بعد .

(٣) في عصر بركليز ( وهو من ازهى عصور الديمقراطية في أثينا ) ( أن لم يكن ازهاها جميعها ) كان سكان اثينا ( أثينا وبضعة أميال حولها ) يبلغون ٣١٥٠٠ ( ثلاثمائة وخمسة عشر ألفا ) ولم يكن « المواطنون » سوى ٣٠٠٠ ( ثلاثة وأربعين ألفا ) . قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثاني ص ٢١ .

(٤) نقل جورج سبيلين عن أحد فلاسفة الاغريق قوله ، أن العدالة ليست الا مصلحة الأقوى ، إذ أن الطبقة الحاكمة في كل دولة هي التي تضع القوانين التي تراها أحفظ لمصالحها ، والطبيعة هي حكم القوة وليست حكم الحق .

ويقول آخر : أن العدالة الطبيعية هي حق الرجل القوي ، وأن العدالة القانونية هي ذلك الحجز الذي تتيمة جماعات الضعفاء لحماية أنفسهم . وبعبارة أخرى « لو وجد رجل لديه القوة الكافية لداس بقتديه كل تعالينا وتعاويكنا ، وكل قوانيننا التي تتعارض مع الطبيعة ( المرجع نفسه ص ٢٦ ) . وهذا نفسه هو ما عناه الشاعر العربي حين قال :

والظلم من تميم النفوس فإن تجدد  
دأ عفة فلعله لا يظلم

كبير : « ان الايمان الراسخ بتعدد الالهة هو السبب في التناقض الذي لا تخلو منه بعض النظم التي تبدو ديمقراطية لأول وهلة ، ولكنها عند انعام النظر تتكشف عن عدم اكثرات بنكرة وحدة القانون . وحتى تلك الديمقراطية التي يكثر القول في تهجيرها ، وهي الديمقراطية الاغريقية قد فشلت في تحقيق وحدة القانون ، لانها اعترفت بوجود قوانين مختلفة لطبقات مختلفة من المواطنين . فالتبيز بين الرقيق والحر هو انكار لنظرية تطبيق القانون على الجميع (٥) . ومن البديهي انه لا ديمقراطية دون « أمن » وقد كان الاثينيون ( الا مائدر ) لا يجدون الا الرعب ازاء « الاشباح : اشباح الالهة و سلطان الدولة » ويسمى هذه الاشباح ويسمى الخرافة ، اعدم سقراط (٦) ، أحد آباء الفلسفة الاغريقية بل العالمية .

هذا ، وفيما يلي ما نقله الدكتور محمد كابل ليله (٧) من أحد الكتاب :

قال : « انه لفضال ما بعده ضلال ان يعتقد البعض ان الانسان في المدن القديمة كان يتمتع بالحرية ، اذ لم تكن لديه حتى مجرد فكرة عنها . لم يكن يعتقد أن في الاستطاعة وجود حق ما قبل المدينة وآلهتها . فقد تكون الحكومة ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية على التوالي ، لكن ما من واحدة من

(٥) المرجع نفسه ص ١٤ .

(٦) يقول أرسطو . . « ثم يأتي الطور الحادي عشر ، وهو النظام القائم الآن ، ( أي في عصر أرسطو ) ، والذي لم ينقطع الشعب تحت تأثيره من زيادة ماله من سلطان . فقد جعل الشعب نفسه صاحب الأمر في كل شيء ، يحكم في كل شيء بقراراته ومجالسه القضائية التي له فيها السلطان المطلق . فالى الشعب اضيفت الاختصاصات القضائية التي كانت في أول الأمر لمجلس الشورى ، وذلك عدل : فان من اليسير افساد عدد محدود من الناس بالمال والرشوة ، وذلك شيء يتعذر اتخاذ بالقياس الى شعب بأسره ( انظر — نظام الاثنيين للدكتور طه حسين — الطبعة الثانية لدار المعارف بمصر ص ١٢٢ ) وأقول : انه امام احدى هذه المحاكم الشعبية وكانت مؤلفة من حوالى خمسمائة من المواطنين ، معظمهم ممن لم ينالوا قسطا كبيرا من التعليم ، حوكم سقراط ، واتهم بأنه لا يعترف بالالهة التي تعترف بها الدولة ، وأنه افسد الشباب ، وامامها ادين سقراط ، وبحكمها اعدم ( انظر تفاصيل أكثر عن تأثير الوثنية ، والخرافة في هذه المحاكمة » قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٢ ص ٣٦٦ وما بعدها ) .

(٧) النظم السياسية — ١٩٦٣ ص ٣٣٥ والهلبس .



الثورات التي أدت الى هذه الحكومات وهبت الناس الحرية الحقيقية : الحرية الفردية . وما كانوا يسمونه الحرية انما هو أن يكون للفرد حقوق سياسية ( التصويت والترشيح لمناصب الدولة ووظائفها ) . لقد كان الاغريق — على الأخص — يسرفون في أهمية « المجتمع » وحقوقه ، وكانوا يحيطون الدولة بهالة من القداسة الدينية . وفي ظل هذا التصور لم يكن المواطن الا عبدا للمدينة . وبمثل هذا المعنى قال سبين (٨) : « لم تسكر للفرد حقوق وايدة شخصيته الخاصة ( اى من حيث هو شخص ) ، وانما كانت حقوقا تابعة لمركزه في الجماعة وكذلك التكاليف لم تفرضها الدولة عليه ، وانما نجمت من حاجته الى اظهار مواهبه وامكانياته » . وانه اذا كانت أبرز افكارنا السياسية المعاصرة هى فكرة التوفيق بين قوة الدولة وحرية الفرد، فان هذا « التعارض ومحاولة الموازنة بالتالى ، مما لم يجر على يد الفلاسفة الاغريق . فلم يكن معنى الحق والعدالة عندهم الا الدستور أو تنظيم الحياة المشتركة للمواطنين . ولم يكن للقانون من هدف الا تعيين مكان كل فرد في المجتمع .

اقول : هذا نموذج من الحضارة القديمة ( المتقدمة جدا ) ، ومع ذلك فهو لا يعرف الا « الحقوق السياسية » دون « الحقوق الفردية » . لكنه في اهتمامه بالشكل يقيم هيكل هندسيا ، لكنه خال من الروح . انه لون من تقديس الدولة تقديسا يحجب كل ما عداه (٩) .

## المطلب الثانى

### روما والرومان

٨ — لروما والرومان مكان عريض في التاريخ القديم . ولقد انشأ الرومان امبراطورية جعلت من البحر المتوسط بحيرة رومانية (١) . وابرز

(٨) المرجع نفسه ص ١٨ ، ١٩ .

(٩) وانظر وتان : الديمقراطية في الاسلام للرحوم عباس العقاد — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ص ١٥ وما بعدها . وما جاء فيه أن المساواة في اثينا كانت المساواة بين الأحرار فقط ، وكانت ( في التطبيق ) ، وفيما تردده كتب فلاسفتهم ( مساواة وطنية وليست مساواة انسانية ) . (١) في القرن الثالث الميلادى كانت الامبراطورية الرومانية تحت من

أمجاد الرومان هي أمجادهم في الغزو والفتح ، ان كان هذا يسمى مجدا (٢) .  
ومع قيام الإمبراطورية وامتدادها ، وتعدد ولاياتها ، واختلاف شعوبها ، —  
ومع الحرص على ربط هذه الولايات والشعوب بالحكومة المركزية ، ومع  
تنظيم عمليات الاستبداد والاستنزاف (٣) — عرف الرومان نظما قانونية (٤)  
وإدارية وسياسية مازالت محل الاهتمام . ولقد ظهر في روما بعض الفلاسفة  
مثل : بوليبيوس ( ٢٠١ — ١٢٠ ق.م ) وشيشرون ( ١٠٦ — ٤٣ ق.م )

الحيط الأطلسي غربا إلى نهر اللوات شرقا ، ومن الصحراء الكبرى جنوبا  
إلى اللبونة والراين شمالا ، وفي داخل تلك الحدود كانت هناك أقوام تختلف  
جنسا ولغة ( معالم تاريخ المصور الوسطى تأليف محمد رفعت ومحمد أحمد  
حسنونة ، طبعة ١٢ ( ١٩٣٥ ص ١ ) .

(٢) لقد اعتقد بعضهم ان الأسلحة الرومانية هي الاراضى الالهية .  
ولم تكن القوانين الا منطق القوة وهدفها الاقتصادي ، كما لم تكن القداسة  
التي لهذه القوانين الا صدق لقوة الفيالق . وانذا قيل : ان القوانين الرومانية  
( المدنية والاممية ) كانت قوانين طبيعية ، فقد كانت كذلك بمعنى انه كان من  
الطبيعى ان يستخدم الاتوياء الضعفاء ، وان يسيئوا استخدامهم .  
( قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٨٧ ) .

(٣) كانت الثروة المنتهبة من الولايات هي التي أبدت روما بالمال  
الذي تتطلبه حياة التهلكة والفساد والانانية التي اشعلت نار الثورة في البلاد  
وتضمت آخر الامر على الجمهورية ، ولقد كان كل فتح حربي جديد يزيد في  
ثراء روما . كما يزيد في فسادها ووحشيتها . ( قصة الحضارة المرجع  
السابق ص ١٨٤ ، ٢٥٥ ) وانظر ما سيأتى في هذا المطلب من « مصر كولاية  
رومانية » .

(٤) انظر مع ذلك هابيون كبير ، المرجع نفسه ص ١٤ ، ١٥ وفيه  
« أن القانون الروماني كان يقوم على درجات من الحقوق والواجبات تعتمد  
على تدرج المراكز التي يشغلها مختلف سكان الدولة ، وكان المواطن الروماني  
يتمتع بحقوق لم يكن يحلم بها الأجنبي المتوطن في روما » وانظر كذلك :  
المرحوم العقاد في كتابه : ما يقال من الاسلام ، كتاب الهلال عدد ١٨٩  
فهو يصف الشريعة الرومانية بالجهود على النصوص والحروف ، مع فقداتها  
روح الحق والانصاف ( ص ١٤٠ وما بعدها ) وانظر ما سيأتى في هذا المطلب  
عن القانون عند الرومان .

وسينيكاً ( ٤ ق.م — ٦٥ ب.م ) . لكلم جميعاً كانوا تلاميذ على المدارس الفلسفية الإغريقية .

١١ — ويميز المؤرخون بين أربع مراحل للتطور السياسى لروما .  
وهى :

١ — العصر الملكى : ويبدأ من تأسيس روما فى منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وينتهى عام ٥٠٩ ق.م .

٢ — العصر الجمهورى : ويشمل الفترة من ٥٠٩ الى ٢٧ ق.م .  
٣ — عصر الامبراطورية العليا : من عام ٢٧ قبل الميلاد الى ٢٨٤ ب.م .

٤ — عصر الامبراطورية السفلى ( أو العصر البيزنطى ) ويبدأ من عام ٢٨٤ ( ١ ) . .

٨٢ — ١ — العصر الملكى : كانت ركائز الحكم فيه هى :

الملك — مجلس الشيوخ — المجالس الشعبية ( أى مجالس الوحدات المختلفة للقبائل الثلاث التى كان يتكون منها شعب روما ) . وكانت قرارات هذه المجالس الأخيرة خاضعة لتصديق مجلس الشيوخ ، وكانت سلطات هذا المجلس الأخير سلطات استثنائية بالنسبة الى الملك الذى كانت سلطاته مطلقة . وكان مجلس الشيوخ يتكون من الاشراف وحدهم ( وهم رؤساء العشائر وشيوخها ) . أما المجالس الشعبية فكانت هى الأخرى تاصرة على الاشراف دون سواهم ( ١ ) .

( ١ ) انظر فى تحديد نهاية هذه الفترة : النظم للدكتور ليلة ص ٣٨٤ وقارن الموسوعة العربية الميسرة ( مادة : امبراطورية ) . هذا ، ومما يفكره المؤرخون أن الامبراطورية أخذت فى التفتك ، وانتهى الأمر بتقسيمها عام ٣٥٩ الى الامبراطورية الغربية التى سقطت فى يد القبائل الجرمانية عام ٤٧٦ م ، والامبراطورية الشرقية التى أخذت تتساقط جزءاً بعد جزء فى يد الجيوش الاسلامية ، ثم انتهت على يد الأتراك بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ م .

( ٢ ) انظر فى موضوع « رومة تحت حكم الملوك » قصة الحضارة ج ١١ مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها .

### ٨٣ — العصر الجمهورى :

كما نأخر ملوك روما قد حكم حكما وحشيا اغضب الجميع ، وقد ظن بهذا الملك أن مقاومة عسكرية ينتصر فيها تكسبه حب الشعب ورشاه ، وبينما كان في ميدان القتال مع جيشه اجتمع مجلس الشيوخ وعلن خلعه . ( ٥٠٨ ق م ) . وفي نفس الوقت دعيت في رومة جمعية من أهلها الجنود ، واختارت على رأس الدولة ( بدلا من الملك ) قنصلين متعادلين في السلطة ، وكلاهما رقيب على الآخر ومنافس له ، ويحكما لمدة عام واحد . وبذلك يبدأ عهد الجمهورية (١) .

وكانت هيئات الحكم في العصر الجمهورى هي :

١ — القنصلان ( على رأس الدولة كما تقدم ) ومعها عدد من الموظفين المنتخبين .

٢ — مجلس الشيوخ .

٣ — المجالس الشعبية ( التي لم تعد قاصرة على « مجالس الوحدات القديمة » وإنما ظهرت الى جانبها « المجالس المثوية » التي كانت تمثّل فيها الطبقات المختلفة على أساس الثروة (٢) ، كما ظهرت معها المجالس القبلية ومجالس العامة ) . ويلاحظ انه ، وإن كان العامة قد

(١) بذهاب الملكية وقيام الجمهورية ، بدأ عهد حكم الاشراف الذين ظلوا يحكمون الى عهد قيصر ( ١٠٠ — ٤٤ ق م ) أما الفقراء من المواطنين فلم تنلح أحوالهم بقيام الجمهورية وإنما ساءت عما كانت عليه . كان الملك قد وهب الفقراء بعض الأراضي ، كما أنه كان يحييهم من سلطان الاشراف . فلما سقطت الملكية أرغموا على التنازل عن الارض ، كما خسروا هذه الحيلة . قال الاشراف الظالمون : ان الثورة كانت نصرا مؤزرا الحرية . ولكن الحرية في لغة الاقوياء لا يقصد بها — في بعض الاحيان — الا التحرر من القيود التي تحول دون استغلال الضعفاء ( انظر : قصة الحضارة — ج ١ مجلد ٣ ص ٣٥ وما بعدها و ص ٣٤١ ) .

(٢) كان الرومان يرون العدل كل العدل في أن يكون حق الاقتراع للأهلين متناسبا مع ما يؤدونه من الضرائب ، وما يطلب اليهم ادائه من الخدمة العسكرية . ومن هنا ظل « مجلس المائة » هيئة أرسقراطية محافظة ( المرجع السابق ص ٥٨ ) .

دخلوا هذه المجالس المختلفة ، ومنها مجلس الشيوخ ، الا أن تصديق هذا المجلس على قرارات المجالس الشعبية استمر وفقا على الأعضاء .  
الاشراف وحدهم (٣) . وكانت تلى الاشراف ( في ترتيب الطبقات ) طبقة رجال الأعمال ، الذين استطاع بعضهم بسبب الثراء — شق طريقه الى مجلس الشيوخ ، وكان أفراد هاتين الطبقتين يلقبون « بالصالحين » ، وذلك لأن الحضارات القديمة كانت تربط « الفضيلة » بالمرتبة والسلطان و « الكفاية » . وكانت كلمة « الناس » لا تهد الا الى أفراد هاتين الطبقتين دون سواهم . واستمرت الحال على ذلك طويلا حتى امتد معنى الكلمة وشمل — شيئا فشيئا (٤) — العامة من الشعب . وجاء وقت — في عهد الجمهورية — صارت طبقات كثيرة في رومة غير راضية عما كانت فيه : كان رجال الأعمال يالمون لحرمانهم مما يتمتع به الاشراف ، وكان الاثرياء من العامة يالمون لحرمانهم من حقوق رجال الأعمال ، والفقراء يالمون لفرهم وحرمانهم من الحقوق السياسية وتعرضهم للاسترقاق اذا مجزوا من الؤاء .

(٣) في بعض الروايات أن هؤلاء الاشراف ليسوا الا غزاة غريباء اقتحموا أرض اللاتين ووضموهم منهم في منزلة أدنى . وصارت لهم — بذلك — الزعامة العسكرية والاقتصادية والسياسية حوالي خمسة قرون وفي القرآن الكريم : « ان الملوك اذا دخلوا قرية امسوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة .. » (٣٤ — النمل) ولهذا امثلة كثيرة في مصرنا الحاضر : من ذلك « حال الأمريقيين مع البيض في جنوب افريقيا وروديسيا ، وحال الملونين مع البيض في أمريكا ، وحال العرب مع الصهاينة على الأرض المحتلة .. الى آخره .. » .

(٤) من هؤلاء العامة كانت تتكون الكثرة من المواطنين الرومان الذين كان منهم الصناع والتجار والارتقاء المحررون والفلاحون . وكان « للشراف » اعداد من الؤالى والتابعين الذين يساعدونه في السلم ، ويعملون تحت امرته في الحرب ويقترعون في « الجمعية » على النحو الذي يريد . وأدنى من هؤلاء جميعا كانت تأتي طبقة الارقاء الذين كانوا يعملون في رومة معاملة المتاع . وكان عدد العبيد في رومة يقدر بنحو نصف سكانها . وفي فترة ما من تاريخ روما صار « الشيوخ » والفرسان والحكام والموظفون يلقبون « رجال الشرف » أو « رجال المناصب » ولقب كل من عداهم من العامة بالادنياء أو الضعفاء . وكان « الشيوخ » Senateurs يرون أن الحكم بحق المولد لا يدانيه الا الحكم بحق المال ، أو الاساطير أو السيف .

بها عليهم من الديون . وضائق العامة بكل هذه الاغلال وظالبوا بتخفيف الديون ، وتوزيع الارض التي تكتسب بالحرب على الفقراء بدل أن تذهب للأغنياء ، كما طالبوا بأن يكون من حقهم أن يختاروا لمنصب الحكام (٥) والكهنة والوظائف العالية في الحكومة ، وأن يكون لهم التزوج من الاشراف ورجال الاعمال . وقد وقف مجلس الشيوخ في وجه هذه المطالبات ، وحاول صرف العامة عنها بإثارة الحروب الخارجية ( كما فعل آخر ملوك روما من قبل ، وكما يفعل الحكام كثيرا ) — لكن هؤلاء ( الثوار ) امتنعوا عن حمل السلاح واعتصموا بالجبل المقدس ، واعلنوا أنهم لن يحاربوا ولن يعملوا من أجل رومة حتى تجاب مطالبهم . وقد اضطر المجلس في النهاية الى اجابة بعض هذه المطالبات حين رأى غزوا خارجيا يهدد البلاد مع هذا الانشقاق لداخلى . وبعد أن أخذ العامة ينقدمون نحو المساواة ( سياسيا وقانونيا ) طبقتى الاشراف ورجال الاعمال ، لم يلبث مجلس الشيوخ أن استعاد سلطانه ، واستطاع أن يسكت المطالبين بتوزيع الارض ، وذلك بإرسالهم الى البلاد المفتوحة . ولما كانت المناصب الحكومية لا يؤجر أصحابها عليها ، ولما كان الوصول اليها ، والبقاء فيها لا يكون الا بالمال . فقد كان هذا في حد ذاته حائلا بين الفقراء وبينها . وفي هذه الظروف ذاتها لم يلبث الاثرياء من العامة أن انضموا الى الاشراف في معارضة التشريعات « المتطرفة » ، وذلك بعد أن أصبح لهم ما للاشراف من سلطان سياسى وفرض متكافئة ، ومصالح مشتركة ، ومنافع متبادلة (٦) .

(٥) انظر : « في الحكام واختيارهم » قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ من ١١ وما بعدها . وما جاء فيه : أن كبار الحكام كانت تختارهم الجمعية المثوية . أما صغارهم فكانت تختارهم الجمعية القبلية ، وكان الموظف الكبير الذى يشرف على اختيار القتل — اذا ما حان موعد الاختيار — يرقب النجوم ، وحين يرأس الجمعية في اليوم التالى لا يعرض عليها الا أسماء الذين تبين له من النظر في النجوم أنهم صالحون . وبهذه الطريقة كان الاعيان يحولون بين حديقى النعمة والمهرجين وبين هذا المنصب الرفيع . وكانت الجمعية — غالبا — تلتزم هذا الخداع الصالح حتى لا تقع في الزلل ، او لانها لا تجرؤ على مخالفة الاوامر .

(٦) ما يذكر في هذا الشأن أن كلوديوس زعيم العامة بنى تمرا كلمة

أقول : لقد نسي ( أثرياء اليوم ) و ( فقراء الأمس ) أنفسهم ، وشغلهم  
معاشهم الحاضرة من « معاناتهم الماضية » لقد أصبح زعماء « المتطرفين  
بالأيس » على « رأس المحافظين اليوم » وهذا ما يكون ولا يكون غيره —  
غالباً — مع غلبة « الدنيا » وزحمتها وغلب الوازع الدينى .

٨٤ — يقول صاحب قصة الحضارة من « طبيعة الدستور الرومانى  
فى العهد الجمهورى » : « انه دستور مختلط ، فهو من حيث سيادة الجمعيات  
من الناحية التشريعية — ديمقراطية مقيدة ، ومن حيث زعامة مجلس الشيوخ  
المؤلف من اشراف البلاد حكم ارسقراطى ، وهو « حكم ملكى مزدوج » .  
شبيه بالحكم الاسبرطى اذا نظرت اليه من ناحية سلطان القنصلين القصير  
الاجل . وهو فى جسوره حكم ارسقراطى تولت فيه السلطة اسر قديمة  
اغنية : وكان فى داخل هذه الاستقراطية ( ارسقراطية مجلس الشيوخ  
المسيطر ) او ليجاركية محصورة فى الامر ذات السلطان (١) .»

ويقول من فمساد الديمقراطية : لم يكن الاشراف ولا العامة ممن  
يؤمنون بالديمقراطية ، بل كانت الطبقتان كلتاهما تسعى لان تكون هى  
الحاكمة بامرهما ، وتلجأ الى خربوب من الارهاب والفساد والرشوة على  
ملا من الناس بلا خوف ولا خز ضمير . واستحالت الجماعات التى كانت  
من قبل ( فى اول عهد الجمهورية ) متعاقبة على البر . — استحالت الى وكالات  
لبيع اصوات العامة فى الانتخابات . وفى مواسم الانتخابات ، وبسبب الانتفاع  
نحو الاقتراض ، كان سعر الفائدة يرتفع الى ٨٪ فى الشهر الواحد .  
وكانت المحاكم نفسها لا تقل فساداً من عملية الانتخاب .

وغشت شهادة الزور كما غشت الرشوة . وأصبح المال اساس كل  
المحاكمات . وتحت حماية هذه المحاكم ، كان ولاية الاقاليم يبتزون منها « اى  
من الاقاليم » المال ابتزازاً . لقد كان هؤلاء الولاية يعملون بلا اجور ، ولدة  
بهم واحد ، وكانوا يحرصون خلال هذا العام — على ان يجمعوا من المال

---

(١) قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ ص ٧٤ ، ٧٥ ، ١٩١ . هذا %  
وفى الموسوعة العربية الميسرة ( مادة : روما ) « لم تكن الجمهورية الرومانية  
ديمقراطية ، وانما اوليجاركية ، حكمها الاشراف مع زيادة حقوق العامة  
باطراد » .

ما يكتى للوفاء بديونهم وإبتياح منصب جديد ، وأن يشنوا لانفسهم نيبا بعد ميثا رغدا يليق بالروماني العظيم (٢) . وكان « المتزيمون » لا يقطن من الحكام سراحة الى المال . ولقد اضطرت العشائر والولايات الى بيع ابنتها العامة وتمثيلها ، واضطر الاباء الى بيع ابنتهم في سوق الرقيق ، وذلك لاداء الأرباح الفادحة لما عليهم من ديون . ان التاريخ القديم لم يشهد في جميع ادواره حكومة تضارع حكومة ذلك العهد في ثرائها وسلطتها وفسادها (٣) . لقد اخذت الديمقراطية « تحضر في رومة » فكانت الاحكام القضائية ومناسب الدولة وعروش الملوك الخاضعين لسلطان رومة — نباع لمن يعرض اقل الاثمان .. ومن لا يجدى معهم المال يستخدم ضدهم الاغتيل .. وكان الاغنياء يستاجرون العصابات من المجالدين ليدفعوا عنهم الاذى ، وليؤيدوهم في الجمعية التي صارت اجتباعاتها مهزلة من المهازل . وجاء وقت اضحت فيه العصابة الاكثر قسوة هي التي تشرع للدولة (٤) .

٨٥ — وبعد صراعات طبعية من أجل الحكم ، وبعد حروب اهلية ، وفي الطريق الى الامبراطورية — بعد انهيار الجمهورية ، وبعد أن انتصر اكتتيان على انطونيوس وكليوباترا ، وبعد أن عاد الى رومة التي مزقتها الفوضى والفقر ، وبعد أن أفرغ فيها ما انتهبه من كنوز مصر (١) — اسلم اليه مجلس الشيوخ — الذي لم يكن قد بقى له سوى اسمه — معظم ما كان له من سلطان . ولما اخذ اكتتيان — مع كبار مستشاريه — يبحثون مستقبل الحكم « كانوا يرون أن الحكومات كلها حكومات اوليجاركية ، ولذلك فإن المشكلة المعروضة امامهم لم تكن مشكلة الاختيار بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية — بل كان عليهم أن يقرروا : هل تضطربهم ظروف الزمان والمكان أن يفضلوا الاوليجاركية في صورة الملكية المعتمدة على الجيش ، أو في صورة الارستقراطية المتأصلة في الوراثة ، أو صورة الديمقراطية التي

(٢) المرجع نفسه مجلد ٣ ج ١ ص ١٩٥ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ وما بعدها .

(١) ترتب على ذلك هبوط سعر الفائدة ١٢٪ الى ٢٪ ( المرجع

نفسه ج ٢ مجلد ٣ ص ٩٠ ) .



تعتد على ثروة طبقة رجال الأعمال (٢) .

ولاسك اكنتيان بزمام السلطة ، وتطرت اليه الامة نظرها التي معبود ، ومنحه مجلس الشيوخ لقب « أغسطس » الذي لم يكن يستعمل من قبل الا في وصف المقدسات والارباب المبدعة ، فلما ان اطلق عليه خلع عليه هالة من القداسة ، واسبغ عليه حماية دينية والهيبة (٣) . وهكذا انتهت الجمهورية وبدأ ( حكم أغسطس ) (٤) .

#### عصر الامبراطورية العليا

٨٦ — في هذا العصر عقدت المجالس الشعبية اختصاصاتها ( في التشريع واختيار الحكام ) لصالح مجلس الشيوخ الذي كان يشارك الاباطرة — اول الامر — في بعض الاختصاصات ، ثم ما لبثت سلطته ( هو الآخر ) ان تضاعفت ثم انتشرت حيث جمع الاباطرة في ايديهم السلطة كلها ، وصار نظام الحكم نظاما فرديا مطلقا . لما منصب الامبراطور مكان يشغل من الناحية القانونية بواسطة مجلس الشيوخ ، اما في الواقع فان الجيش (١) هو الذي كان يفرض شخص الامبراطور على المجلس ، كما كان يحدث ان يختار الامبراطور من يخلفه في الحكم .

#### ٨٧. — عصر الامبراطورية السفلى :

في هذا العصر تأكد الحكم الفردي المطلق الاستبدادي ، وانتهت كلية اختصاصات الحكام الآخرين والمجالس الشعبية ومجلس الشيوخ (١) . هذا ، وأختم هذا المطلب من « رومة والرومان » بالفقرات التالية :

---

(٣) المرجع السابق من ١٢ .

(٤) حكم أغسطس الفترة من ٣٠ ق.م : ١٤ بعد الميلاد المرجع

السابق من ٦ .

(١) انظر : النظم السياسية للدكتور ليلة ، نفس المرجع من ٢٨٧ وما بعدها . هذا : وقد جاء في « الموسوعة التاريخية الميسرة » مادة : روما : انه منذ اواخر عهد الجمهورية أصبح السيف هو الذي يقيم حكومة روما . (١) الدكتور ليلة نفس المرجع من ٢٨٩ وما بعدها .

١٢ — حقوق الانسان

## ٨٨ — القانون الروماني :

الدارج على اقلام الشراح هو الاشادة بالقانون الروماني — يقول احد الكتاب : ان الامبراطورية الرومانية قد انتهت عهدا منذ قرون طويلة ، واصبحت في عداد امبراطوريات الماضي الميتة « الا ان رومة القديمة » رومة الامبراطورية ، لا تزال تتحدث الى العالم الحديث بقانونها . . وتؤثر في احواله ومصيره من هذه الناحية تأثيرا حقيقيا (١) .

اقول : لقد عاش هذا القانون — بعد غربلته — في مدونة جستنيان ثم في مجموعات نابليون . ثم من هذه المجموعات التي كثير من بلاد العالم ومنها مصر . وعلى اية حال ، فهذه نبذة عن هذا القانون نقلنا من « قصة الحضارة » : كان القانون الروماني القديم مستندا من القواعد والعادات الكهنوتية ، وكان بذلك فرعاً من الدين يفره جو من الطقوس الرهيبة . وكان الكهنة هم الذين يعلنون ما هو حق وما هو باطل ، وكانوا — هم ايضا — الذين يحتكرون معرفة القوانين والسفن التي لا يكاد يعمل شيء مشروع الا باتباعها . وكانوا — وحدهم — هم الذين يقررون الايام التي تفتح فيها المحاكم . وكانوا يحتفظون بكتبهم ( المسجلة بها القوانين ) بعيدة عن متناول غيرهم . وقد ادى حرصهم الشديد على سريتها ان اتهموا بالمبث (٣) بنصوصها حتى تكون في خدمة الطليقات الممتازة ، ومن يستطيع ان يدفع أكثر .

وقد كان تقييد القوانين واعلانها من اهداف الثورات التي قام بها الفقراء والعامة . . . وكان من ثمرات كفاحهم « كتابة الاقوال الاثنى عشر » التي احدثت انقلاباً قضائياً مزدوجاً : فهي من جهة قد اذاعت القوانين

- 
- (١) النظم — محمد عبد الرحيم مصطفى ص ١١٥ ، وانظر أيضا : الموسوعة العربية الميسرة مادة : يوستنيان الاول ( ٤٨٣ — ٥٦٥ ) .  
(٢) ترجم هذه المدونة الى العربية المرحوم عبد العزيز فهمي رئيس محكمة النقض الاسبق .

(٣) مثل هذا ، فعلا اليهود وغيرهم — وقد ائسار الى ذلك القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى : « من الذين هادوا يحرّمون الكلم عن مواضعه » (٦٦ من النساء ) ( انظر ايضا : ١٧ ، ٤١ — المادة ، ٧٥ — البقرة ) .

الروماني فلم يعد سرا ولا حكرا ، ولعل — من جهة أخرى — قد صيغت هذا القانون بالصيغة الذنوبية بعد أن كان كهنوتيا (٤) . وكانت مجسومة القوانين التي تحتويها الألواح الاثنا عشر من اشد القوانين التي شهدها التاريخ : إذ كانت تحتفظ بالسلطة الأبوية القديمة كاملة ، فكان للآب أن يبيع ابنه وأن يقتله ( المرجع السابق ص ٧٠ ) وكانت المعادات المألوفة تبيع للآب أن يعرض ولده للموت ، إذا ولد بمشسوها ، أو كان انثى (٥) ( ص ١١٨ ) . وقد كان القانون مؤكدا لما بين الطبقتين من فروق : فكانت العقوبات من الجريمة الواحدة تختلف باختلاف طبقة المذنب ومنزلته . ( هل هو من ذوى الشرف أم من المنحطين ) . وكان اتقى العقوبات ما يوقع على العبيد . ( نفسه ص ٧٠ و ٢ من المجلد ٣ ص ٢٨٣ ) . أما من المرأة والأسرة فقد كانت سلطة الزوج تكاد تكون مطلقة . لقد كان له أن يحكم زوجته وأن يعاقبها . وكان في مقدوره أن يحكم عليها بالاعدام إذا سرقت

٣٠

ومنها قوله تعالى : « ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا » ( ٧٩ — البقرة ) . إلى آخره .

(٤) قصة الحضارة ج ١ مجلد ٣ ص ٦٧ وما بعدها .

هذا وقد بنى البعض على « كتابه الألواح الاثني عشر وأعلنها في نومة » ، — وقبل ذلك « تسجيل القوانين ونشرها في أثينا » بنى هذا البعض على ذلك وأمثاله أن « مبدأ الشرعية » قديم . وهذا غير سليم ، إنما التسليم للقول بقيام « مبدأ الشرعية » هو خضوع الجميع « حكما ومحكوما » للقانون .

واضيف إلى ما تقدم ، لا مكان القول بوجود الشرعية ، أنه يجب أن يكون هذا القانون انسانيًا وعادلا . فكيف تقول بالشرعية إذا كان القانون — مثلا — لا يسوي في العقوبة على الفعل الواحد ، وإنما يفرق فيها بحسب الطبقة الاجتماعية التي ينتسب إليها المذنب . . ( انظر — أيضا — مبدأ الشرعية للدكتور جمال زكي محمد أبو العيد — المرجع نفسه ص ٢ ) وما بعدها (٥) انظر في واد الهنات وقتل الأولاد الآيات ٨ ، ٩ التكوين ، ١٥١ الانعام ، ٣١ ، ٣٣ الاسراء ، ٥٨ ، ٥٩ انفصل ، ١٧ الزخرف وما جاء في المتن يشير إلى أن هذه العادة البشعة كانت شائعة عند العرب وغيرهم .

مفاتيح خزائن خمره .. الى آخره (٦) (ص ١١٩ من ج ١ مجلد ٣) .  
يقول المرجوم عباس العقاد « كانت أمة الدولة الرومانية انها أصيبت  
في أساسها الذي قامت عليه : وهو أساس التشريع . وكان تشريعها المشهور  
قد أصيب في صميمه فلحق به ما لحق من عوارض الفساد .. كانت سريعة  
جبود ورياء الى آخره (٧) .

## ٨٩ — الدين :

كثيرا ما نجد الاسطورة ممزجة بالحقيقة في التاريخ القديم ، ولا يخرج  
عن ذلك تاريخ رومة في عهدها الاول . وتقول القصة : ان جماعة من اللاتين  
قد أنشأوا هذه المدينة حوالى القرن الثامن قبل الميلاد ، وان ملكها  
رومبولوس Romulus ( الذى ولدته أمه من غير ان يمسه بشر ) — قد  
حكم رومة زمنا طويلا ثم رفع الى السماء في عاصفة ( قصة الحضارة ج ١ ،  
مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها : تحت عنوان : « رومة تحت حكم الملوك » .  
وكان ملوك رومة — كما كان غيرهم من ملوك التاريخ القديم — يجمعون —  
الى جانب الصفة السياسية — صفة القداسة وأعمال الكاهن الاكبر . وفي  
عهد الجمهورية كان التفصل ( الذى لم يكن يحكم الا مع آخر ولدة عام واحد )  
كان يخلع القداسة على منصبه ، بتولييه رئاسة الطقوس الدينية مع بالهذه  
الطقوس من خطورة وتأثير بعيدى المدى ( نفسه ص ٦٤ ) . ولم يكن هناك  
من دين بلغ فيه عدد الالهة ما بلغت عند الرومان . وقد قدرها بعضهم  
بثلاثين الفا . كانت الاسرة الرومانية رابطة بين الاشخاص والاشياء كما  
كانت رابطة بين الاشخاص والاشياء من جهة ، والالهة من جهة أخرى .  
كانت الاشخاص والاشياء والالهة كلا لا يتجرا . كان الأب الها وكاهنا ،  
وكانت الأم — هي الأخرى — تحمل ربا من الارباب ، وكانت الارض الهة

(٦) انظر : ايضا : في القانون الرومانى : النظم لمحمد عبد الرحيم  
مصطفى ١١٢ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، المجلد الثالث : ج ١ ص  
١١٨ وما بعدها و ج ٢ ص ٣٥٨ وما بعدها . ( وذلك عن الفترة من ١١٦  
ق.م الى ١٩٢ ب.م ) .

(٧) « ما يقال عن الاسلام ، ص ١٤٠ وما بعدها ، وانظر : مع ذلك  
وقارن : تطور الفكر لسياسى — لجورج سبيلين ، ص ٣٣ . وما بعدها  
« تحت عنوان : « شيشرون ورجال القانون الرومان » . و ص ٢٤٥  
وما بعدها تحت عنوان « رجال لقانون الرومان » .

متعددة وكذلك فصول السنة ، وكذلك بعض النباتات والحيوانات والأشياء .  
يقول أحدهم : لقد كان في بعض المدن الإيطالية من الآلهة أكثر مما فيها من  
الرجال ، كان يكمن تحت هذه الإنكار الأساسية حشد من العقائد الشعبية  
المتعددة الأشكال : من عبادة الطبيعة ، والطوطمية ، والايان بالسحر  
والمعجزات والرقى والخرافات .. وكان الكثير من الأماكن والأشياء  
والأشخاص مقدسا محرما مبه او تدنيسه . وكانت الحكومة لا تتوانى قط  
عن استغلال تقوى الشعب لتثبيت دعائم الحكم ( المرجع نفسه — ص ١٢٢ )  
وما بعدها تحت عنوان : « دين رومة — الآلهة » . واستخدمت رومة نظاما  
من الكهنوت محكم الوضع ، لضمين به انتقاء غضب الآلهة ، واستدرا  
رضائها . وكانت الصلوات العامة يراسها جماعات من الكهنة ، ويرأسهم  
جميعا كاهن اعظم . وكانت الدولة تستخدم هؤلاء الكهنة كادوات من  
أدواتها . وكانت هذه الجماعات من الكهنة تستولى على إرادات بعض  
أراضي الدولة ، كما كان لها عبيدها الذين يقومون على خدمتها . وقد  
أصبحت هذه الجماعات تنوأل إلى الأجيال — عطية الثراء . وكانت الهيئة  
الدينية الكبرى — في القرن الثالث قبل المسيح — تضم تسعة من الأعضاء ،  
وكان هؤلاء يحتفظون بالحواليات التاريخية ، ويسجلون القوانين ، ويعتبرون  
الغيب ويتنبهون القرايين ، ويطهرون رومة مرة كل خمس سنوات . وكان  
لهؤلاء الأحيار مساعدوهم ، كما كانت هناك طوائف من الكهنة أقل شأنا ..  
وكان الكهنة يصرون على أن تقديم القرايين ، وكذلك مختلف الاحتفالات  
الدينية — لا تؤتى ثمارها الا إذا روعيت الدقة في أدائها ، وهذه الدقة لا يمكن  
بلاغها ، الا بإشراف الكهنة عليها ( ١ ) .

وكانت اعظم طوائف الكهنة نفوذا طائفة الثمرايين التسعة ، الذين  
كانوا يدرسون ارادة الآلهة ومقاصدها باتجاه الطيور ، ومحص احشاء

---

( ١ ) لقد جعل الكهنة أنفسهم الواسطة وحلقة الاتصال بين الناس  
والآلهة .. لقد شارك الكهنة الأرباب في القدرة والقداسة . ولقد كان كبار  
الحكام كهنة ( بل وآلهة ) في نفس الوقت . وهكذا عاش الناس ضحايا  
لطينان القوة والسيف والمال من جهة ، ولسلطان الخرافة والشرعونة من  
جهة أخرى .. تأمل هذا ، وتذكر كيف أنفق الإسلام لا واسطة بين العباد  
والرب . وكل الناس أمام الله سواء والاكرم هو الاتى ...

الضحايا ومنها الضحايا الاديمة . . وكان كبار الحكام يرجعون الى العرافين والتنبئين قبل كل عمل هام من أعمال الحكم او السياسة او الحرب . ولم يكن الكهنة بمعصومين من الشهوة الى المثل ، ولذلك كانوا في بعض الاحيان يصوغون تنبؤاتهم بما يتفق وحاجات من يذهب لاستشارتهم . « ومن ذلك أن اى قانون لا يتفق مع مصلحة اى جماعة من الناس كان يمكن تعطيله ، اذا قيل اليوم الذى ينظر فيه القانون يوم شؤم ، وكان في الاستطاعة اقناع الجمعية بالموافقة على اعلان الحرب اذا قيل لها ان اليوم الذى يطلب منها فيه اعلانها يوم يمن . وكانت الحكومة في الازمات الخطيرة تدعى انها تعرف ما تريده الالهة بالرجوع الى كتب معينة ، كما كان في وسع الاعيان ان يؤثروا في الشعب بهذه الوسائل ، وبالمثل يرسلونها الى « هاتف دلفى » وبذلك يوجهون الناس الى حيث يشاءون ويبلغون كل غاية يريدون » ( انظر — في كل ذلك — المرجع نفسه — ص ١٢٠ وما بعدها ، بعنوان : الكهنة ) . . وكانت عبادة الامراء شائعة لدى الرومان ( شائهم في ذلك شأن غيرهم من ابناء الدول والامم القديمة ) . لقد شعر انسطس ( بعد ان حقق بعض انتصاراته العسكرية ) بأنه يستحق بذلك لقب « الاله المكثر » ( ج ٢ مجلد ٣ ، ص ٢٠ ) . ولما شغل انسطس منصب « الكاهن الاكبر » اصبح من اكبر المنافسين لاهوته . وكان قيصر قد ضرب له المثل في هذا القافس بعد ان اعترف مجلس الشيوخ بالوهيته .

وكانت بعض المدن الايطالية منذ عام ٢٦ ق.م قد افسحت لآكتيان ( اغسطس ) مكانا بين هبوداتها . وما وافى عام ٢٧ ق.م حتى اضيف اسمه الى اسماء الالهة في التراتيم الرسمية التى كانت تنشد في رومة ، وحتى اصبح يوم مولده يوما مقدسا لا عيدا محسب . . ولما مات أصدر مجلس الشيوخ قرارا بان تعبد رومة . . . وكان ذلك كله يعد عملا طبيعيا لا غبار عليه عند الاقدمين لانه لم يدر بخلداهم قط ان ثمة فاصلا يفصل بين الالهة والادبيين .

وما اكثر ما كانت الالهة — في الاقدمين — تتخذ لنفسها اشكالا آدمية . ولقد كان المهرقل ، وليتورغ ، والاسكندر ، وقيصر واغسطس ، وامثالهم من عوترية مبدعة ، يبدو للرجل المتدين اعجازا خليقا بالتقديس . انهم يمتدحون

المصريون ان الفراغة (١) ، والبطالة لا بل واطونيوس نفسه ( صاحب  
القصة المشهورة مع كليوباترا ) ارباب يعبدون .. ولقد ارتبطت عبادة  
عيقرية الامبراطور في البيوت الرومانية بعبادة ارباب المنازل ، وعيقرية  
ابى الأسرة . ولم يكن في هذه العبادة شئ عسير او غريب على شعب  
ظل عدة قرون يؤله المولى من آبائه : ولما زار اغسطس عام ٢١ ق.م  
آسيا اليونانية وجد ان عبادته قد انتشرت فيها انتشارا مريعا .. وكانت  
النذور تقدم اليه على انه الاله ابن الاله . وقال بعض الناس : انه المسيح  
الذى طال انتظاره اقبل يحل السلام والسعادة لبني الانسان .. وهكذا  
رضى حفيد المراهي ، والذي سعى دائما — كغيره — لنيل أصوات الناخبين  
بالرشوة — ان يكون الها .. ( المرجع نفسه ج ٢ مجلد ٣ ص ١٦ ، ٣٤  
وما بعدها ) .

يقول المرجوم الاستاذ عباس العقاد ( المرجع السابق ص ١٣٩ وما  
بعدها — تحت عنوان : « رسالة السيد المسيح » : كان اقليم الجليل من  
أرض فلسطين اضعف الاقليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى ، وبنيه —  
دون غيره من املاكها الواسعة — نشأت الدموه الروحية فغضت على  
سلطان المادة الفاشية في صورتها الدينية التي يسببها التاريخ الدولة  
الرومانية . يقول تعالى : « الله اعلم حيث يجعل رسالته » (٣) ونظم من  
هذه الآية البيئة ان الله — جلّت حكمته — يختار الرسول الصالح لدهوته  
كما يختار الأمة او الأمم التي تحتاج الى الرسالة وتلقاها بمقدار حاجتها  
اليها . ولقد كان تمسك الدولة الرومانية او تمسك الحضارة التي ملأت بها  
أرجاء العالم المصور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدوامى » التي دعت  
الى الرسالة الروحية يومئذ ، فشاعت الحكمة الالهية ان تختار لها صاحبها  
عيسى عليه السلام . ولهذا نرجع الى تاريخ الدموه المسيحية الاولى فنرى  
انها انتشرت في كل قطر من اقطار الدولة الرومانية قبل سائر اقطار العالم

---

(٢) اشارة الى ذلك القرآن الكريم في أكثر من آية — انظر — على سبيل  
المثال « ما ملكت لكم من الهه غفري » ( ٣٨ — القصص ) وانا ربكم الاعلى »  
( ٢٤ — النازعات ) .

(٣) آية ١٢٤ — الأنعام .

المعمور ... لان آفات الحضارة التى ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان هى أساس الفترة المانية ... الى آخره ..

٩٠ — مصر فى العهد الرومانى :

لم يكن الجيش الرومانى — فى رأى كاتب هذه السطور — الا صورة « ليست بعيدة جدا » عن صور قراصنة البحر ، وقطاع الطرق فى البر . لقد استطاع هذا الجيش أن يكون اكبر امبراطورية عرفها التاريخ القديم ، والى أرجاء هذه الامبراطورية كانت رومة تنفذ بالمتبردين ومشرى السغب من ابنائها ليصبحوا سادة على سادة البلاد المغلوبة . وكانت مصر واحدة من هذه البلاد التى وقعت بين مخالب الرومان الى أن فتحها العرب ومعهم نور الاسلام . قسم الرومان سكان مصر من الناحية القانونية — منذ أن فتحها أغسطس عام ٣١ ق.م الى قسمين أساسيين : رومان ومصريين ، واعتبر الاسكندريون قمة الهرم الطبقي المصرى ، ومنحوا بعض الامتيازات . . . لقد ألزم الرومان منذ غزوهم للبلاد ببدا اختلاف الأجناس . وصنفوا سكان مصر وقسموهم الى طبقات بعضها فوق بعض طبقا لهندسة اجتماعية هرمية تتفق وتحقيق مآربهم . كان الرومان ( مهما كان أصل أفرادهم ) وبهما كانت الطريقة التى حصلوا بها على الجنسية الرومانية ) هم سادة المجتمع ، لهم الوظائف الكبرى ، ولهم الامتيازات ، وعلى غيرهم تقع الاعباء . وكان الاسكندريون (١) يشغلون الطبقة التالية للرومان مباشرة « جريا على سياسة الرومان الخبيثة فى حكم الولايات ، وذلك باصطناع طبقة أرستقراطية فيها يحكمون البلاد بواسطتها . وفى هذه الهندسة الاجتماعية احتل اليونان المنزلة الثالثة . وفى قاعدة الهرم . وفى الدرجة الرابعة والاخيرة كان المصريون أبناء البلاد الأصليون (٣) . كانت للطبقات الأخرى ، وخاصة الطبقة الأولى، الامتيازات والغنى ، وعلى المصريين الاعباء والفقر .

ان الذين استكثرت عليهم بلادهم أن تسميهم « الناس » ، ولم تجد

---

(١) لم تكن الاسكندرية فى هذا التاريخ مصرية خالصة ، بل كانت تضم اثنتان من اجناس وبلاد ومذاهب وديانات مختلفة .

(٢) انظر — على سبيل المثال — مظاهر الحياة فى مصر فى العصر الرومانى ، آمال محمد الروبى — المكتبة الثقافية العدد ٣١٢ عام ١٩٧٥ .



ما تطلّقه عليهم الا أسماء « الأتنياء أو الضعفاء ، أو المنحطين » كان منهم :  
ومنهم وحدهم ، في الولايات التي أصيبت بحكم رومة ، ومنها مصر ، كبار  
الحكام والموظفين . وبينما نهبت أموال البلاد المظوبة ( ومنها مصر ) نهبا ،  
كان الأترياء في رومة يعيشون في فساد وكفر بالنعمة وبذخ جاوز كل تصور  
وخيال . « لقد أطعم الشرق الأدنى مائة جيش ، ورشا ألف قائد ، وكان  
أهله يبيعون رومة أشد البقش ، لأنها هي السيد الذي قضى على حريتهم  
دون ان يعوضهم عنها أمنا أو سلاما » ( قصصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ،  
ص ٧ ) .

« ولم تبذل محاولة بالتحضير السكان ، فقد كانت وظيفة مصر في  
الامبراطورية أن تكون المورد الذي تستبد منه رومة ما يلزمها من الحبوب ،  
ولهذا السبب انتزعت من الكهنة مساحات واسعة من الأرض ، وأعطيت  
للممولين الرومان أو الاسكندريين ، وجعلت ضياعا واسعة يعمل فيها  
الفلاحون ، ويستغلون بلا رحمة . . وكانت الضرائب تفرض على جميع  
المنتجات والمعاملات الاقتصادية وعلى البيع والتصدير ، والاستيراد ، بل  
وعلى القبور (٣) ودفن الموتى . وكانت ضرائب اجبارية اضافية تفرض من  
حين الى حين . . أما الخراج فلم يكن يعرف له حد ، وقد أدى ذلك مع  
الضرائب الفاجحة والاقتصاد المجند وما يستتبعه من تراخ واهمال — الى  
الكساد ونضوب موارد البلاد . ( المرجع نفسه ج ٣ مجلد ٣ ص ٩٧ ، ٩٩ ) .

## ٩١ — الحقوق السياسية والحقوق العامة في رومة القديمة :

١ — الحقوق السياسية : امتد تاريخ رومة القديمة الى عدة قرون ،  
وسادت فيها نظم مختلفة : من ملكية الى جمهورية ، الى امبراطورية . أما في  
العهد الملكي ، فانه لم تكن لمجلس الشيوخ الا سلطات استشارية ، ومع ذلك  
فان هذا المجلس ، وكذلك مجالس الوحدات القبلية ، لم تكن تشكل الا من  
الإشراف وحدهم ( أي السادة بحكم المولد ) . وفي عهد الجمهورية ، لم

(٣) في مصر مثل يقول « موت وخراب ديار » ، ربما يرجع في أصله  
التاريخي الى هذا العصر ، أو أي عصر مماثل ، اقدم أو أحدث . ولقد  
عانت مصر كثيرا من أمثال هذه العصور . وجسدت مشاعرها وآلامها في  
أمثال بقيت مع الزمن . .

تفرض السلطة — في الغالب والواقع — من تلك الأيدى القليلة ، أيدي بعض  
الأسر القوية . ويوم أن صار للجمعيات العامة بعض الشأن أخذ الأثرياء  
وحدهم — دون الفقراء — طريقهم إلى مواقع السلطة والمناسب العليا  
والوظائف . ومصار للمال وشراء الأصوات عند الاقتراع ، ثم مسار  
« للعصابات » القوية ، القول الفصل حتى في شئون التشريع . وكانت هذه  
النوضى هي النذير ينهية الجمهورية . وفي بداية عهد الإمبراطورية مسار  
« مجلس الشيوخ » اسما على غير مسمى : ثم انتهى الأمر ، لا إلى الحكم  
المطلق نصيب ، بل إلى الاستبداد أيضا . انه إذا كانت الديمقراطية هي  
حكم الشعب ، فإن الرومان لم يعرفوا ذلك النوع من الديمقراطية أبدا .  
لقد سبق أن نقلت أن الحكم في رومة لم يكن إلا للأشراف أو الأساطير أو المال.  
أو السيف . « فإن » الشعب ، وأين « الديمقراطية » من ذلك كله . ٤

ان الحكم لم يفرج أبدا ( كما جاء فيما نقلته عن اكتانيان وبستشاريه )  
عن حكم الأوليجاركية (١) : في صورة ملكية معتدة على الجيش ، أو في  
صورة أرستقراطية متاملة في الوراثة أو في صورة ديمقراطية معتدة  
على ثروة طبقة رجال الاموال والمال .

٢ — الحقوق العامة : كان نصف سكان رومة من العبيد ، وهؤلاء  
لم يكونوا أكثر من متاع . وفي محيط « الأحرار » ، كان سلطان الزوج على  
زوجته مطلقا أو شبه مطلق ، « وكانت السلطة الأبوية ليس لها حدود .  
كان « الرجل » في أسرته ( وعلى زوجته وذريته ) الها . كان أباً وسيدا في  
نفس الوقت ، وكان له أن يرهن أولاده ، وأن يبيعهم ، بل وأن يقتلهم . هذا  
عن النساء والأبناء . وفي « دائرة الرجال » كان « الأشراف » و « رجال  
الأعمال » وحدهم هم « الناس » أما غيرهم فهم الضعفاء والأدنياء . ولما  
كان « العامة » لاستخلاص شيء من بين « مخاطب الخاصة » قطف الأثرياء  
من العامة وحدهم الثمار ، وصارت الحرية تعنى حرية الاتيواء في استغلال

---

(١) كلمة « الأوليجاركية » مأخوذة من الكلمتين الإغريقيتين ( Oligos )  
(وتعنى Peu nombreux أي قليل العدد ) و ( Adché ) وتعنى  
Commandement أي الأمر ) فالكلمة تعنى حكم الأقلية الإمرة ، والأقلية  
لا تستطيع ذلك إلا إذا كانت « مراكز قوة » .

الضعفاء واستذلالهم . وحتى « الخاصة » من الإشراف ورجال الأعمال والاثرياء لم يكونوا « أصرارا بمعنى الكلية » . لقد كانوا مع غيرهم من الطبقات الأخرى ، وبدرجات متفاوتة — فاقدى الحرية أزاء سلطان الدولة « كما كانوا عبيدا لشهواتهم وأسلطهم وأهتهم العديدة . لقد كانت رومة تطبق « قانونا » على أهلها وقانونا آخر على غيرهم . لقد كانت القوانين والجزاءات تختلف باختلاف الأجناس والطبقات . وإذا لم تكن « رومة » قد حققت داخل « رومة » شيئا يذكر من الحرية والمعدل ، فانها لم تحقق خارجها ، في الولايات الخاضعة لسلطانها — وفي الغالب — الا النذل والتظلم .»

### المطلب الثالث

#### الانقطاع

٩٢ — عرفت أوروبا الانقطاع ، وعانت منه ، خلال فترة غير قصيرة من تاريخها . « وليس من المستطاع تعريف الانقطاع تعريفا جليعا مانعا ، فقد كانت له مور تبلّغ المائة عدا في مختلف الأزمنة والامكنة (١) . وليس في الامكان كذلك تحديد بدايات او نهيات له . فمن الحق أن الانتقال من حالة الى حالة يأتي — غالبا — بتدرجا لا مفاجئا ، ومن هنا كان التحديد ينطوي — في كثير من الحالات — على كثير من عدم الدقة . يقول سبباين (٢) « انه من الصعب ان يؤرخ للانقطاع بتواريخ يعول عليها . ففي بعض الاماكن كانت بعض الظواهر الاقتصادية المميزة — كخضام رقيق الأرض — ترجع الى القرن الخامس « بالرغم من أن الانقطاع بلغ ذروته بعد انهيار امبراطورية الفرنجة ، وظهر تأثيره الكامل في المؤسسات الاجتماعية والسياسية خلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر « (٣) ثم تدهور تدريجيا وانهار كلياً في نهاية العصور الوسطى (٤) .»

(١) قصة الحضارة ج: ٢ من المجلد الرابع ص ٤٠٦ ، وانظر بنديس. المعنى ، سبباين ، المرجع نفسه ص ٣٠٦ .  
(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .  
(٣) انظر وتلن : الدكتور محمد كامل ليلة ، النظم ، ص ٤١٧ .  
(٤) المرجع السابق ، ونفس الصفحة . هذا : وقد جاء في الموسوعة العربية الميسرة أن أحد التواريخ المناسبة لبداية العصور الوسطى هو سقوط

وترجع نشأة الاقطاع في أوروبا الغربية الى انه لما وضعت النظم المركزية (الامبراطورية او الملكية) ، وعجزت — بالتالى — عن صد غارات القبائل وهجراتها على جهات مختلفة من ممتلكاتها — قام أمير كل جهة مع اتباعه بالدفاع عن بلاده ، وورث أبناء الأمراء مكانتهم ، فأصبحوا شبه مستقلين بالأرض وجبج الضرائب ، وقيادة الجيوش والقضاء بين الناس ، وذهب بعض الأمراء الى حد صك النقود باسمه ، وإذا كان ثمة ولاء للبلاك فهو ولاء محدود قد يقتصر على تقديم مساعدة له أثناء الحرب (٥) .

في هذه الحال من الفوضى والرعب لم ير الشعب بدا من الرضوخ للاوضاع الجديدة . وقد كان الناس يتطلعون الى وجود نظام عسكري يتولى حمايتهم مما يحيط بهم ، ويدفع عنهم الهجمات التى تتوالى عليهم . وكان الأمير او الاسقف يملك قصرا متيعا او ديرا حصينا فى منطقة الاقطاع ، وكان معه عدد من الفرسان ، وكان الناس يبنون أكوأخهم أقرب ما تكون الى هذا القصر المنيع (٦) او الدير الحصين (٧) .

يقول مؤلف قصة الحضارة : هاهم أولاء رجال احرار لم يعودوا خاديرين

---

الامبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م ، وان أحد التواريخ المناسبة لنهائيتها هو اكتشاف كولومبوس لأمريكا عام ١٤٩٢ م . ( انظر تحديدات أخرى لبداية ونهاية هذه العصور فى النظم » للدكتور ليلة ص ٤٠١ ) . أما من الفترة التى ساد فيها الاقطاع فى أوروبا الغربية فقد اختلف الراى فى تحديدها : انظر على سبيل المثال — الموسوعة المذكورة . مادة « اقطاع » . وقصة الحضارة ج ٣ من المجلد ٤ ص ٤٠٤ وما بعدها وفى هذا المرجع الأخير اختار المؤلف الفترة ٦٠٠ : ١٢٠٠ م . ومن المعروف ان بقايا الاقطاع قد بقيت ببعض البلاد حتى تاريخ متأخر جدا : ومن ذلك فرنسا التى عانت منه حتى قيام الثورة عام ١٧٨٩ ، والمالتيا واليابان حتى منتصف القرن التاسع عشر ، وفى روسيا حتى عام ١٩١٧ ( الموسوعة ونفس المادة ) .

(٥) الدكتور ليلة ص ٤١٩ (الهامش) ، والموسوعة ص ١٨٥ ، ومعالم تاريخ العصور الوسطى لمحمد رفعت ومحمد أحمد حسونة طبعة ١٣٠٠ ص ١١٥ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٤٢٨ ، ٤٣٠ .

(٦) كانت الجدران الحجرية لهذه القصور هى عماد قوة الأمراء ضد تابعيهم وضد الملك ( قصة الحضارة ، نفسه ص ٤٢٣ ) .

(٧) كان صاحب الضيعة أحيانا أسقفا أو رئيس ديسر وكانت المؤسسات الكهنوتية الكبيرة تتلقى من الهدايا والمعونات من الأشراف

على حماية أنفسهم ، يعرضون ارضهم وجهودهم على رجل قوى ، ويطلبون  
اليه نظير ذلك ان يحميهم ويطعمهم .

٩٣ — وكان من عادة الامر في هذه الاحوال ان يعطى « هذا التابع »  
قطعة من الارض ، مع احتفاظه بالمقد الذى يستطيع الغاءه في اى وقت .  
اذا شاء . وكان على هذا التابع ( او رقيق الارض ) ان يؤدي « للسيد »  
اجرا سنويا من الغلات او العمل او المال . وكان في وسع السيد ان يطرده .  
متى شاء . واذا مات التابع لا تنتقل الارض الى ابنائه الا بهوافة السيد .  
وكان من حق هذا الاخير في فرنسا ان يبيع الرقيق مستقلا عن الارض بها .  
يسمى حوالى ١٠٠ ريال ايريكى . وكان سيده احيانا يبيع عبده مجزءا .  
بعضه للشخص وبمفاه لآخر . وفي انجلترا ، كان الرقيق محروما من مغادرة  
الارض ، وكان الذين يفرون من ارقاء الارض في العصور الوسطى يعادى  
القبض عليهم بنفس المرامة التى يقبض بها على العبيد في تلك الايام (١) .

وكانت الواجبات الاقتصادية التى يؤديها الرقيق الارض للامر متعددة  
يحتاج تذكرها وحده الى كثير من الذكاء . كان عليه ان يؤدي في العام ثلاثين  
فرايب نقدية ، بعضها محدد وبعضها غير محدد ، وكان يؤدي كل عام  
جزءا من محصوله وماثنيته ، وكان عليه ان يعمل عند الشريف كثيرا من ايام  
السنة مسخرا ، وكان عليه ان يطحن حبوبه ويخبز خبزه ، ويصنع جعته .  
عند السيد ونظير اجر . وكان عليه ان يلبي دعوته بالانضمام الى ميلته اذا  
نشبت الحرب . وكان عليه ان يؤدي ضريبة وان يحصل على اذن من السيد  
اذا تزوج هو او احد ابنائه من خسارج الضيعة ، وكان من حق السيد في  
بعض البلاد ان يقضى مع عروس رقيق الارض الليلة الاولى من زواجها (وتد

---

والملوك ، حتى لقد صارت الكنيسة اكبر ملاك الاراضى ، وصار رجالها  
اكبر الاقطاعيين في أوروبا وحمل رجالها الالقاب الاقتصادية (نوق — كونت )  
وهكذا التفت الكنيسة نفسها منظمة سياسية واقتصادية وحربية لا منظمة  
دينية وكفى . وهذا مما جعلها سخرية تلوكها الالسنة ( قصة الحضارة .  
ص ٤٢٨ ) .

(١) قصة الحضارة ، نفسه ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ .

يبقى هذا الوضع في بافاريا حتى القرن الثامن عشر (٢) .. الى آخره .. .  
وليس في الوسم تعداد جميع الواجبات التي كان على رقيق الأرض أدائها :  
لقد كان على هذا الرقيق أن يبقى أميا حتى لا يسيء — اذا تعلم القراءة —  
الى سيده الأبي . ولم يكن حرا فيما يبيع وفيما يشتري وفيما يخفأ —  
« فلم يكن من حقه أن يبيع جعته أو خبره الا بعد أسبوعين من بيع الملك »  
لجعته وخبره (٣) .

٩٤ — يقول صاحب قصة الحضارة : « في كل نظام اقتصادي يسيطر  
للرجال الذين يستطيعون السيطرة على أولئك الذين لا يستطيعونها الا على  
الجهاد » .

كان المسيطر على الرجال في أوروبا الاقطاعية هو السيد حائزا  
الأرض ، وكانت أعمال هذا السيد هي : الدفاع عن أرضه وسكانها وتنظيم  
شئون الزراعة والصناعة والتجارة فيها ، وخدمة السيد الأعلى (الملك) في  
الحرب . ولم يكن هذا المجتمع الاقطاعي ( مجتمع الضيعة ) يتأثر على  
إبقاء الا « باستقلال محلي » و « اكتفاء ذاتي » . في هذا النظام أصبح  
« امتلاك الأرض وإدارتها » مصدر الثراء والسلطان معا . وهكذا نشأت  
الارستقراطية ملاك الأرض وعاشت حتى عهد الانقلاب الصناعي . وكان المبدأ  
الأساسي الذي يقوم عليه الاقطاع هو الولاء المتبادل : ولأه متبادل بين الملك

(٢) كان بعض الظلمة والمتهمين من عهد بعض القرى المصرية وأقاربهم  
يمارسون شيئا كهذا حتى وقت قريب . انظر للمؤلف . الحكومة المحلية في  
السودان ، ١٩٧٠ ص ٣٩ ، وانظر — أيضا — للمؤلف : في اصلاح التعليم  
الأولى ، نفسه ص ١٦ بعنوان حكومة قروية جديدة .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ، ص ١١١ . وما يمددها وأقول : هكذا  
عاش الناس على أرض الاقطاع قرونا وقرونا ، ثم عاشوا عيشة كهذه أو  
قريبة منها ، أو أسسوا في عهد الملكيات المطلقة التي تفتت أو كانت على  
سلطات النبلاء لصالحها هي لا لصالح الشعوب . ولذلك استمرت بقايا  
الافتقار وآثاره في ظل هذه الملكيات حتى وقت قريب . ومن هنا تظهر أهمية  
المبادئ التي رفعها الأحرار واتصل « المذهب الفردي » مثل «دعه يعمل»  
Laissez Faire و «دعه يمر» Laissez Passer والمبدأ الأول يعني  
حرية العمل والثاني يعني حرية التجارة .

والبارون ، ثم بين هذا الآخر ومن يليه الى ان نصل الى السيد الأصغر والتابع ( رقيق الأرض ) . وانه اذا كان « الرجل الضعيف » قد تنازل عن أرضه ووضع نفسه في خدمة « الرجل القوى » نظير توفير الطعام والامن له فقد حدث نفس الشيء من أعلى الى أسفل ، فكان الملك أو الأسقف لا يستطيع استغلال أرضه الا عن طريق غيره ( أى عن طريق سادة أهل شأنه ثم رقيق الأرض في النهاية ) ( ١ ) .

قلت : انه كان هناك التزام متبادل على النحو السابق ، لكن هذا الالتزام كان غالبا — نظريا وصوريا في علاقة رقيق الأرض بالأمير الاتطاعى . لقد كان هذا الآخر — عمليا واثميا — يملك ازاءهم كل شيء ( ٢ ) ولا يملكون هم — أولا يكادون يملكون — ازاءه شيئا .

لما في علاقة الأمراء الاتطاعيين بالملك ، فقد كان مركز هذا الأخير ازاءهم ضعيفا نظريا ، واضعف عمليا . لقد قام القنوت الاتطاعى على النظرية التى تقول : « ان رجال البرلون ليسوا رجال الملك » ، نعم سادنا المعنى الاتطاعى كل شيء ، حتى تلك الأجهزة الثلاثة الاساسية التى يستند اليها أى نفوذ سياسى ( اعنى الجيش والايادات والمحكم ) لم يكن للملك بها ، ( او بالشعب من خلالها ) — أى اتصال مباشر ، وانما من طريق أمراء الاقطاع . لقد كان الاقطاع بأوسع معانيه هو العلاقة المميزة لتلك العصور : فأولاد السيد سادة ، وأولاد التابع تابعون للسيد ( الوليد أو الحفيد ) دائما . وأصبحت الوظيفة العامة تورث كالأرض ، ميراثا أبديا فى الأولاد والأحفاد ( ٣ ) . ولم يكن الموظف العمومى يشغل وظيفته على انه مندوب الملك فيها ، ولكن لأن له حقا مقرا فى شغلها ، ولم تكن سلطته

---

(١) سبيلين نفسه ص ٢٠٧ .

(٢) لقد كانت له فى املاكه السلطات القضائية والمسكرية ( فضلا عن الادارية والاقتصادية ) ، وكان من حقه ان يضرب رقيق أرضه . أو ان يقتله فى بعض الأماكن والأحوال . ولم يكن هناك من شيء يكبح جبابه ووحشيته الا حاجته الاقتصادية الى هذا الرقيق ، كحاجة الإنسان الى حيوانه أو بعض متاعه ( انظر وقارن : قصة الحضارة ص ٤٢١ ) .

(٣) سبيلين ، نفسه ص ٣١٥ ، ٣١٠ ، ٣١١ .

مستعدة من أحد ، ول كانت أصيلة (٤) .

٩٥ — وفي عهد الاقطاع كانت العادات والاعراف ، وكان المجتمع نفسه هو المصدر الرئيسي للقوانين . وكان القضاء والقائسون بتنفيذ القوانين — عادة — من الأميين . فاذا ما نارت مشكلة خاصة بالقانون أو التعاقب ، سئل اكبر الاعضاء سنا عما جرت به العادة في هذه المشكلة أيام شبابهم وكانت الاجراءات القضائية في القانون الاتطاعي تنبع — في الأغلب الاعسم — أعراف البلاد الهمجية . وكانت الكنائس والاسواق العامة « ومنع الالتجاء » تمنح صفة « الأياكن الحرم » . وكان من المستطاع — بفضل الالتجاء إليها — وقف الانتقام والثار الفردي حتى يتدخل القانون في الأمر . وكان الدمى والدمى عليه أمام محكمة الضيعة يحبسان حتى صدور الحكم بينهما . وكان الدمى الذى يخسر الدعوى يعاقب بنفس العقوبة التى توقع على لدمى عليه اذا ثبتت عليه التهمة . وظل « التحكيم الالهى (١) » معمولاً بطوال عهد الاقطاع . وشجع نظام الاقطاع السنة الالمانية القديمة : سنة المساكنة بالانتقال ، وكفقت هذه السنة وسيلة للاثبات من ناحية ، وبدلاً من الثار الفردي من ناحية أخرى . كانت العقوبات الاقطاعية قاسية قسوة وهشية .

(٤) أن هذا الوضع « الاقطاعى » ، الذى يورث فيه الاستعلاء والاستغلال كما يورث فيه الذل والظلم . أن الوضع الذى لا يعنرف « بالموهبة » و « القدرة » أى لا يعترف « بالفرد » وكأنه « كل مهمل » — هذا الوضع الذى عاش فيه « الانسان » وعانى منه طويلاً ، وطويلاً جداً . يبرز لنا أهمية « المذهب الفردي » ويبرز أسباب قيامه ويوضح الدور الذى أداه ومآزال يؤديه « بعد تهنييه » .

(١) انظر — أيضاً — قصة الحضارة — ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٢ وما بعدها ، حيث يتكلم عما عرف « بالحنة » ومن أمثلتها أن الدمى والمتم كليلها يطلب اليهما أن يختار كل منهما صفحة طرام ، من بين صفحتين أحدهما مسمومة وقد ينتهى هذا الاختيار بأن يأخذ الصفحة المسمومة من هو برى . ( والعادة الا يكون اثر السم مما يستحيل الخلاص منه ) لكن نائدة هذه الطريقة ، أن الخصومة تنتهى بها مادام الفريقان يعتقدان — فى غير أرغام — بعدالة المبدأ . وانتهاء الخصومة على هذا النحو ليس بالامر الهين . وخاصة فى المجتمعات التى تسود فيها المسؤولية الجماعية ، والثار الجماعى .



٩٦ — يقول صاحب قصة الحضارة : « كما كانت الكنيسة في القرن الثامن عشر منشأة إقطاعية ذات حكومة دينية ، تقوم بها طائفة من رجال الدين ، يرأسها البابا ، السيد الأعلى — كذلك كان الحكم الزمني الإقطاعي يتطلب لكي يبلغ تمامه — رئيسا أعلى لجميع المقاطعين ، أى أنه كان في حاجة إلى ملك . وكان الملك تابعا لله ، ويحكم بماله من حق الهى . أما من الوجهة العملية فإن الملك قد ارتفع إلى عرشه بالانتخاب أو الوراثة أو الحرب . ان ملوك أوروبا الإقطاعية لم يكونوا — عادة — حكاما لشعوبهم ، بقدر ما كانوا مندوبين من قبل الأقطاعيين التابعين لهم . فقد كان كبار الأشراف ورجال الدين هم الذين يختارونهم أو يوافقون على اختيارهم . وكان سلطانهم المباشر محصورا في نطاق أملاكهم الإقطاعية أو ضياعهم . ولم يكن الملك في هذا النظم الإقطاعي الكامل إلا « صاحب المقام الأول بين أنداد » أو « الأول بين متساوين » (١) . وكان الرجال المحيطون بالملك يعملون في « البلاط كجزء من التزامهم الإقطاعي . ولم يكونوا موظفين موميين بقدر ما هم رجال ( أو أطراف ) ينفذون عقدا التزاما بنتائج وآثاره (٢) . وكان نظام المحكة الإقطاعية ضمن للتابع — من الناحية النظرية — أن يحاكمه أنداد له . وكان قرار المحكة ينفذ بقوة أعضائها مجتمعين . وفي بعض الحالات المتطرفة كان الحكم ينفذ على الملك نفسه . ويعد القسم الحادى والستون من « العهد الأعظم » (٣) Magna Carta وهو الذى خول خمسة وعشرين بارونا من اتباع الملك سلطة تنفيذ العهد — محاولة لجعل تنبؤ سلطات الملك أمرا شرعيا (٤) . وكانت المحكة الإقطاعية ( أو الملك ومعه

(١) قصة الحضارة ص ٤٢٩ وسباين ص ٣١٢ .

(٢) سباين ص ٣١١ .

(٣) يعتبر هذا العهد من أهم الوثائق الدستورية في إنجلترا ، ان لم

يكن أهمها جميعا .

(٤) انظر هذه المادة ( ملجنا كارتا ) في الموسوعة العربية الميسرة ، ( ص ١٦٠٩ وما بعدها ) وما جاء فيها : ان ابتزاز الملك التكرار للمال ، ومخالفته للتقاليد الإقطاعية أثار عليه باروناته ، ومن ورائهم « من دونهم من الأعيان والفرسان وأهل المدن ، فضلا من جماعة كبيرة من رجال الكنائس . » واذ جابهت الملك قوة متفوقة عليه فقد اضطر إلى التفاوض مع البارونات . . وبعد بضع محاولات للتهرب ، مبرم بختامة المسودة التهديدية « لا تمسأ — معلقون الانسان (

المحكمة ) تتمتع بسلطات تتضمن كل ما يطلق عليه سلطات التشريع والتنفيذ والقضاء في الدولة الحديثة . لقد كان منع تركيز السلطة في أية جهة هو اتجاه العلاقة التماثلية الاقطاعية التي تربط بين الأعضاء ومنهم الملك نفسه (ه) .

٩٧ — ومع ان الاقطاع ( كما ساد أوروبا في العصور الوسطى ) لم يكن مجرد لا مركزية إدارية ، وإنما كان أدنى الى الاستقلال والانفصال ، فإنه « لم يقض تباها على نظرية الجبهوية التي انحدرت الى العصور الوسطى عن طريق شيترون والقانون الروماني وبعض آباء الكنيسة » « ويرجع الفضل في بقاء هذا التقليد واستمراره الى بعض الكتاب الكهنه » . لقد عاشت في عقول الناس وضباطهم ( الى جانب النظرية الاقطاعية )

للمطالب التي قدموها ، ووصل الطرفان الى اتفاق في ١٩ يونيو عام ١٢١٥م وصيغت الوثيقة التي توصل اليها الطرفان في شكل براءة منحها الملك من لقاء نفسه . والواقع هو أن البارونات أكرهوه على منح الضمانات التي تحتويها . . . والوثيقة — من بعض النواحي — وثيقة رجعية ، الغرض منها تأمين الحقوق والرسوم الاقطاعية . وضمان عدم امتداء الملك على امتيازات البارونات وقد فشلت البراءة في البداية كأداة فعلية للحكم . ان الملك لم يلبث أن تنكر لها ، بحجة أنها منحت قسرا ، وحلله البابا من مراعاتها . وإذا كانت الوثيقة قد تعرضت ، لدوجزر فقد أصبحت فيما بعد رمزا لسيادة الدستور على الملك ، إذ أخذ مناهضو السلطة الملكية يستخلصون منها تفسيرات « ديمقراطية » . وبلغت هذه الحركة أوجها أثناء ثورة البيوريتان ( المتطهرون ) في القرن السابع عشر . وانظر :

Parliament and Freedom by Horace Maybray King, 1966, P 8.

(ه) سبأين نفسه ص ٣١٣ ، هذا ، وإذا كان من غير الدقيق إطلاق الحكم السابق على كل البلاد الأوربية ( في العصر الواحد أو في العصور المختلفة ) فإنه من غير الدقيق القول باستقرار علاقات الاقطاع . أو اتفاقيها ، أو احترامها في كل المستويات بدرجة واحدة . . . والاتقرب الى الدقة هو أنه في مستوى الضيعة ( كما سبقت الإشارة ) لم تكن الالتزامات المتبادلة بين السيد والتابع إلا أمرا نظريا ، أو شبه نظري . أما في المستوى الأعلى ( وخاصة مستوى البارونات في بلاط الملك ) فإن العلاقات الاقطاعية والالتزامات المتبادلة كانت أدنى الى التوازن .

نظرية أخرى « تقول بأن الشعب انها هو كومنولث (١) خاضع لقانون واحد » وتقدر على أن يمارس سلطة واحدة عن طريق حكاية « وفي المدى الطويل كان الملك هو المستفيد من نظرية الكومنولث هذه ، حيث أنه بقي بمثابة الممثل الاسمي لصالح العام ، والمؤتمن على السلطة العامة . وهذه النظرية هي التي جعلت من الملك في عهد الاقطاع نقطة البدء في تطور الحكم الملكي القومي » (٢) . وربما كان مجرد تقابل النظريتين واختلاطهما هو السبب انذى جعل من البلاط في العهد الاقطاعي المنبت الذي خرجت منه المبادئ الدستورية والشرائع التي نمت وتطورت في أواخر القرون الوسطى ، لقد كان على الملك في تلك العصور أن يحكم بواسطة مجلسه ، وبإدخال التخصيص نشأت هيئات مختلفة كجالس الملك ، والمحاكم التي تنظر في القضايا المختلفة ، ثم نشأت أخيراً البرلمان . وعن طريق هذا التطور ، وضحت نظرية السلطة العامة ، غير أن هذه السلطة لم تجعل من نفسها احتكاراً لشخص الملك مطلقاً ، ويعتبر ظهور الملك المستبد تطوراً حدث في الدول الحديثة وليس في المصور الوسطى (٣) . هذا ، وقد كان انهمك الاشراف في المنازعات الحربية الاقطاعية ، وغير الاقطاعية ، سبباً في ضعفهم وتقلص سلطانهم . وتحت ضغط الفقر ، خرج بعض أمراء الاقطاع على القانون ، وتحولوا الى « اشراف من قطاع الطرق » ينهبون ويقتلون كما يشاؤون . وكما كان مجز الملوك عن حماية ممالكهم سبباً في نشأة الاقطاع كان عجز أمراء الاقطاع عن حفظ النظام والسلام فيما بينهم سبباً في اضعاف شأنهم وتعزيز موقف الملوك ضدهم . لقد تحالف الملوك مع طبقات جديدة ، غنية ، وقوية ، ومتزايدة ، هي طبقات رجال التجارة والصناعة التي نشأت في المدن النامية ، وخارج نطاق الرابطة الاقطاعية ( وهي رابطة ريفية زراعية ) . لقد كان هؤلاء من رجال التجارة والصناعة اصحاب مصلحة في قيام حكومة مركزية قوية . تعنيهم من الضرائب الاقطاعية وتوفر لهم وللبلاد الأمن والنظام وتحسين وسائل النقل .

(١) Commonwealth رابطة اعتبارية ، جمهورية ، مجموعة دول مستقلة يربطها اتحاد لصالحها المشترك . « انظر المعجم القانوني — لهارت سيليان الفاروقى » .

(٢) سبيلين ص ٣١٤ .

(٣) سبيلين ، نفسه ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

لقد وقف هؤلاء وغيرهم الى جانب الملك ، وامدوه بالمال في صراعه لتعزيز سلطاته ، واقلية الحكومة المستقرة المركزية على انتقاض « الامارات القطاعية » . وبعد أن كتلت الكنيسة والبابوية تحالف القطاع وتباركه ، بل وتسابقه وتسبقه ، وبعد أن كتلت تنافس الملوك على الدنيا والسلطة الزمنية ، رجعت في النهاية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة وضغطها ، رجعت عن طريقها ، اذ رأت أن اتصالها بالملك ليس من اتصالها بالاشراف المتفرقين المتنافرين .

ومع انتصار الملكية ضد القطاع « اخذت الكنيسة تستخدم كل ما في شعائرها من خفاء وجلال لاحاطة بتتويج الملك بجميع مظاهر المجد والاجلال . وبهذا أصبحت سلطة الملك سلطة الالهة ، لا يستطيع أحد أن يعارضها ، والا عد خارجا صراحة على الدين . واقبل الملكا القطاعيون على بلاط الملك الذي اخضعهم لسلطته ، واسبغت الكنيسة — حقا اليها على الملوك الذين حطوا زعامتها وسلطانها على أوروبا فيما بعد (٤) .

٩٨ — هذا الذي قدمته ليس الانبذة او لمحة من اوروبا في عهد القطاع . وقد كان الاصل في القطاع انه عهد بين طرفين على النحو السابق تفصيله . لقد كان هناك — بموجب العهد أو الاتفاق — « التزام متبادل » وقد كان هذا الالتزام في علاقة الملك بالبارونات اقرب الى التوازن أما بين الشريف وتابعيه من فلاحى الأرض فلم يكن كذلك . لقد صار هؤلاء التابعون ( وهم الشعب ) رقيقاً او شبه رقيق . لم تكن لهم « حقوق سياسية » اذ كانت « الامة » و « الوظيفة » و « الحرمة » بالوراثة : هباء « السادة » دائما « سادة » . وابناء « الرقيق » ليس لهم من أمل الا في أن يعيشوا رقيقا كما ولدوا رقيقا .

لقد صار هؤلاء من رقيق الأرض « آلات » في خدمة الأرض والسيد أو شبه آلات . وحينما يجعل الانسان من أخيه الانسان آلة فانه لا ينظر اليه الا على انه آلة ، وانه ليس بأهل للمساواة ولا للحرية . لم يكن لهذا الرقيق « حرية اختيار العمل » لانه كان يسخر ، ولم يكن له الحق في أن يتعلم ، والا ارتكب « جريمة الاساءة الى سيده الامى » ولم يكن لعرضه ولا لشرفه حرمة اذ كان للشريف « حق الليلة الاولى مع عروسه . ولم يكن حرا في

(٤) انظر قصة الحضارة ص ٤٣٣ .

اختيار زوجة ، اذ لا حرية مع ضرورة الاذن . ولم يكن حراً في التنقل من اقطاعية الى اقطاعية ، واذا هرب ردكبا يرد الحيوان أو العبد . ان « الحقوق العامة » تنطلق من مبدلين أساسيين هما « الحرية والمساواة » وقد كان للشراف أن يفعل كل شيء حتى « التمسك » مع الرقيق . فاین الحرية واین المساواة ، اللهم الا اذا كانت حرية السيد في ان يفعل ما يشاء حتى الحرمان من « حق الحياة » ، ومساواة الرقيق ، كل الرقيق ، في اذل والظلم ؟ .. ولما ضعفت قوة الاقطاع ، وزادت قوة الملوك في الازمنة التالية ، حكم الملوك الناس « بالحق الالهي » ولا « حقوق للانسان » مع الحق (١) الالهي للملوك ..

ان هذه الحقوق « حقوق الانسان » لم تظهر في أوروبا الحديثة — الا في القرن السابع عشر (٢) .

(١) مع « نظرية الحق الالهي » وفي ظلها ، يحكم الملوك والحكام باسم « الاله » ولا يكونون مسئولين الا امامه لا امام الشعب . انهم — باسم هذا الحق الذي هبط عليهم من « فوق » — يدعون بأنهم « الدولة » وبأنهم القانون . وبأنهم فوق القانون ، ولا يخضعون له . والحقوق العامة لا قيام لها الا بقيام « مبدأ الشرعية » وخضوع الجميع — من حكام ومحكومين — للنوانين . سيادة القانون ، وعلوه فوق الجميع صنو للحريات العامة . ان مبدأ الشرعية اى خضوع الجميع للقانون ، هو نقطة الابتداء ، وانه ، والحرية والمساواة ، صنوان متلازمان .

وهناك شرط يجب مراعاته باستمرار . ان « القانون » الذي يجب الخضوع له يجب ان يكون « عادلا » وتعبيراً صادقاً عن ارادة الكل . وانه لاخلال ، بالمبدأ ، ان يكون « القانون » « صياغة رسمية » لمصالح طائفة بالذات ( قلت أو كثرت ) على حساب مصالح الطوائف الأخرى . وعلى اية حال فان أوروبا لم تعرف مبدأ الشرعية — والحريات العامة بالتالى الا في عصر حديث . ومازال المبدأ ، ومازال هذه الحريات أو الحقوق تتعرض للتفكر والهزات في كثير من البلاد حتى اليوم .

(٢) انظر هاملون كبير ، نفس المرجع ص ١٥ ، وقارن النظم ، للدكتور ليلة ص ١٠٦٠ حيث يقول : ان الحقوق والحريات لم تأخذ شكلاً واضحاً ومعنى مفهوماً محددًا الا في القرن الثامن عشر . ويؤيد هذا القول الأخير ان بلدا (كفرنسا) بقيت تعاني من مقايا الاقطاع حتى قيام ثورتها الكبرى في نهاية القرن المذكور ..

## المطلب الرابع

### أوروبا والتطورات الدستورية الحديثة

٩٩ — عرفنا مما تقدم أن «الملك» في عصور الاقطاع لم يكن بالنسبة لأهراء الاقطاع الا «الأول بين أنداد» (١) وقد كان هؤلاء الأهراء يلتزمون معه «بالتعهد الاقطاعي» حيناً ، ويتأثرون على خلعهم والكيد له حيناً آخر . وكانت العلاقات بين الطرفين تتأثر بعدة عوامل ، ومن بين هذه العوامل ، كانت القوة العسكرية هي العامل الحاسم . وإانه وإن كانت كل الأرض في عهد الاقطاع ملكاً للملك ( اسبانيا ) فإن الإمارات الاقطاعية كانت «شبه» منفصلة ومستقلة ( نماليا ) .

وقد أخذ الاقطاع في الضعف ثم الزوال حين عمل الملوك على اخضاع الإمارات الاقطاعية ، وضربها في «مملكة كبرى» ، وحين حرصوا — الى جانب ذلك — على تركيز السلطة في أيديهم وحدهم دون سواهم . لقد كان الاتجاه العام للعلاقة الاقطاعية هو منع تركيز السلطة في أية جهة ، اما في عهد «الدولة القومية» فقد صارت سلطة الملوك مطلقة ومستبدة . وإذا كانت بعض الطبقات الجديدة ( كطبقة رجال المال والتجارة والصناعة في المدن ) قد عاونت الملوك ضد الاقطاع ، مانه في فترة تالية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة ، اضطرت الملوك الى الرجوع عن سلطانهم المطلق ، والاعتراف بكرهين — بحقوق الشعوب . وسأكتفى فيما يلي بمتابعة التطورات الدستورية في كل من إنجلترا وفرنسا ، وسنلاحظ أن «الخط العام» هو بما تقدمت ، مع اختلافات اقتضتها ظروف كل من البلدين .

#### أولا إنجلترا :

١٠٠ . — تتمتع إنجلترا بديمقراطية سياسية يضرب بها المثل ، وتعيش في ظل دستور غير مكتوب (١) حتى اليوم . ويملك مجلس العموم البريطاني الآن ( وكما يقول المثل ) أن يفعل أي شيء ، الا أن يحول المرأة إلى رجل ، أو العكس . ولا تملك إنجلترا الامتناع عن توقيع مرسوم ،

---

(٣) البرلمان والحرية ( بالانجليزية ) نفسه ص ١٤ .

(١) انظر د. عبد الحميد متولى ، نظام الحكم في اسرائيل ١٩٧٩.

ص ١٥٧ وما بعدها — مشكلة وضع دستور لاسرائيل .

ولو كان هذا المرسوم باعدها . انها « مجرد رمز » تلك ولا تحكم (٢) لقد انتقلت السلطة التشريعية الى البرلمان والشعب ، كما انتقلت السلطة التنفيذية الى الوزارة المسئولة امام البرلمان والمعتمدة على اغلبيه فيه . وفي ظل الديمقراطية السياسية ، وبالتزام مبادئها ، استطاع « العمال » في انجلترا الوصول الى مواقع السلطة ، وتحقيق برامجهم في العدل الاجتماعى . . انهم يسرون في اتجاههم « الاشتراكى » بخطوات متأنية وخالية من العنف ، لكنها خطوات ثابتة ومطرده (٣) .

(٢) انظر — اهرام ١٩٧٥/٦/٢٥ ص ٢ ( تحقيق للأهرام — عن الاوبزفر البريطانية ) بعنوان : الملكة اليزابيث . حملة لامتبارها . موظفة حكومية ) وما جاء فيه : « وياى هاملتون ، وتوم ليتريك نائبان عماليان في مجلس العموم البريطانى يسعيان الى ازالة الهالة الملكية عن العرش ، واعتبار الملكة اليزابيث مجرد « موظفة حكومية » يقعين معاملتها على هذا النحو . . وقد ابدى توم ليتريك اشمزازة اخيرا عندما سمع ان هناك اقتراحا يجرى بحقه لزيادة مخصصات الملكة على نحو ( خستطيع ان تعادل به بين مخصصاتها ونفقاتها في ظل التضخم ) . . وسيقدم الجناح اليسارى في حزب العمال في مؤتمر الحزب القادم مشروع قرار بخفض النفقات المالية للأسرة المالكة مع خفض الرحلات التى تقوم بها . . . وكذلك بتغيير كلمات النشيد الوطنى « حفظ الله الملكة » بكلمات ملائمة اخرى . . ويقت حزب المحافظين المعارض في موقف الدفاع عن الملكة . . قال أحد المحافظين : ان تكاليف الملكة ثقل من تكاليف السفارة البريطانية في واشنطن ، وقال آخر : اذا كانت الملكة بالثراء الذى وصفه هاملتون فيبدو انها تشغل الحياة في البيسوت الباردة لانها الفت التدفئة المركزية في قصورها في الشتاء الماضى . . ! وبالرغم من هذا الصراع الدائر لم تتكلم الملكة مرة واحدة عن ميزانيتها ، ولم ترد على ما يوجه اليها . .

(٣) انظر « جريدة الأهرام » القاهرة ص ٢ عدد ١٩٧٥/٩/٢٩ تحت عنوان اتصالات العمال تتحكم في بريطانيا — نقلا عن « الاوبزفر » : جاء فيه :

« تخطت الثورات باخلاف السمة التى تميز كلا منها ، فالثورة الفرنسية قامت على نهر من الدماء ، والثورة الامريكية ارتدت ثياب التعقل : أما الثورة البريطانية فهى تاتي متحفظة كمؤلف حكومى ، جامدة كممرضة في مستشفى سجن ، عاملة على قدم وساق في مجال التغيير الاقتصادى .

وبالرغم من صفتها المثقلة الى الاحمرار ، الا ان صورتها لم تتخذ شكلا نهائيا . والاتحادات العمالية هي القسوة الرئيسية في عملية التغيير في بريطانيا . ولكنها للأسف قد ورثت فقط الدور الذى كان يلعبه في الماضى النبلاء وكبار ملاك الارض الفادرون على كل شىء . . . انقادرون على محاسبة الحكومة وعلى تعيينها واستقالتها ، والذين يعيشون في قلاعهم وقصورهم الفخمة حياة أنيقة مترفة دون أية قيود من أى نوع . وقد خرج حزب العمال انبريطانى من قلب الاتحادات العمالية ، تلمها كما خرجت حواء من قلب آدم . ولكن احوال الاتحادات العمالية قد اهتزت في أزمة الرخاء ، اما في أزمة الكساد والتراجع ، فقد فسدت تلمها : وعلى سبيل المثال فان الفقر هو الذى أحبط الاضراب العام الذى حدث في عام ١٩٢٦ . واستقط الحكومة العمالية عام ١٩٣١ . اما الآن ، وبينما تتزايد البطالة والكساد في بريطانيا فان اتحادات العمال التى تلبس مسوح النبلاء القدامى هي التى تتمتع بكل شىء . انهم السادة الحقيقيون الآن الذين تركع بريطانيا أمام مطالبهم . وهذا قلب واضح في التاريخ . عنوما هناك سببان لتفسير هذا الوضع ، مشتقان من الحقيقة الغائلة بان القوة الأساسية تكون دائما في ايدي الجماهير ، اذا جلعوا هذه القوة ونظموها ، واستعدوا لاستخدامها :

السبب الأول : هو ان الاتحادات تقف الآن في وضع يمنعها من اغتصاب السلطة المقدسة من يد البرلمان . فالبرلمان — بتوجيه من الحكومة طبعا — لا يملك في أية معركة الا ان يخضع في النهاية لارادة الاتحادات العمالية الا اذا أحس أنه قادر في النهاية على استخدام اسلحة الجيش والبوليس .

والسبب الثانى لقوتهم : هو انهم أدركوا انهم يملكون هذه القوة : فقد استقط عمال المناجم حكومة المحافظين الأخيرة برئاسة ادوارد هيث . وعمال المناجم مثل عمال الشحن وعمال السكك الحديدية يمكنهم اسقاط أية حكومة من أى نوع . واذا كان هذا يعتبر من ناحية — شيئا عاديا في البلاد التى تتمتع بالحرية والديمقراطية الأصلية ، الا ان القول بأن الاتحادات العمالية تمثل اقلية في بريطانيا مثل النبلاء هو قول زائف وغير صحيح : لقد كانت الثورة الصناعية — حينما غيرت بريطانيا والعالم — بمثابة جحيم الفقراء . وتعتبر الفترة الممتدة على طول القرن ١٩ والقرن ٢٠ حتى الحرب العالمية الثانية فترة ظلم طويلة وبطيئة على الاقل بالنسبة لأولئك المناضلين الذين يملكون



وإذا كانت انجلترا قد حققت ما حققت من تطورات دستورية «  
تعتمد على العادة والسوابق العملية غالبا» من غير ان تجأ — في القرون  
الآخرة — الى العنف ، فانها لم تحقق ما حققته في القرون الأولى ( وهو :  
الاساس ) الا على انهار من الدم . وقد سبق أن اشبرت الى العهد «الأعظم

القدرة على السير الصبور في طريق لا نهاية له يتطور ببطء شديد . ويقتل  
أيضا بنفس الدرجة من البطء . ولا شك ان الرجل الذي يستطيع أكثر من  
غيره ان يتحمل الملل ، أو الذي يستطيع بهازه شديدة ان ينقل عبء الملل  
الى الآخرين ، هو عادة الذي يكسب نهاية الشوط . وليس مجرد صفة  
على أية حال ان المعتقلين في الاتحادات العمالية هم عادة الذين يكسبون  
كل الاصوات والمناصب . واليوم تصبم الاتحادات العمالية على هذا  
الاعتدال .. لقد اختاروا مثل النبلاء العجائز — الا يستلوا الحكومة  
انعمالية الحالية رغم كل الأخطاء ، ورغم أن لديهم القدرة على ذلك .  
ولا يعنى هذا سوى أنهم قد قبلوا ان يكونوا جزءا من اللعبة الدائرة في  
ملاذنا .

وأكتفى — تعليقا على ما تقدم — بالقول : في هذا الذي نزلت أكثر من  
عبارة ناطقة « باهتزاز » أو « فساد » الجماعات ذات النفل السياسي  
سواء كانت هذه الجماعة « أقلية » ( كالنبلاء القدامى ) أو « جماهيرية » .  
كاتحادات العمال الحالية . انها كلها تحكم « بالشهوة » أو « بالفتك المرتكز  
على المصلحة الخاصة » . ولا يكون الأمر الا كذلك مع غيب الوازع الدينى  
أو ضعفه .

وفي الإشارة الى « الصفة المائلة الى الاحمرار » مغزى خاص . انه  
إذا كانت « الاتحادات العمالية هي القوة الرئيسية في عملية التغيير في  
بريطانيا » ، وإذا كان « الجناح اليسارى » في حزب العمال الحاكم هو الذى  
سيكون صاحب الاغلبية في الغد القريب أو البعيد ، فان اللون الأحمر ( وهو :  
يرمز الى الشيوعية ) قد يصبح « اللون الرسمى » لبريطانيا .  
انظر — أيضا — مقالا ذا مغزى في هذا الخصوص للاستاذ أحمد  
بهاء الدين — مجلة العربى — عدد ابريل سنة ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها .  
وما جاء فيه . ان بريطانيا على حافة الهاوية .. مظاهر كثيرة نراها على  
انسطح .. منها : الصراع الاجتماعى الحاد بين ثقافات العمال وبين  
الحكومات حتى صارت السلطة ليست مقصورة على البرلمان ومحصورة فيه .  
بل صارت النقابات طرفا آخر ، يرغم الحكومات على سياسات غير  
ما يقررها مجبوع الشعب في الانتخابات .. الى آخره .

الذى وقعه الملك جون (٤) في يونيو سنة ١٢١٥ ، وأصدره في شكل منحة ، في حين أنه لم يوقعه ولم يصدره الا خضوعا للطرف الآخر ، وهو الطرف الأقوى . ذلك أن القبيلاء كانوا قد استاعوا من غداحة الضرائب المفروضة عليهم لتمويل حروب الملك المخزبة ، كما ضاقوا بفروجه على السوابق القديمة والقوانين المرمية ، وبشرائه تلييد البابا بوضعه التاج والمملكة تحت سيادته الإقطاعية ، ثم استعادة البلاد منه بوصفها إقطاعية بابوية تدين للبابا بالولاء وتعطى الجزية له وهى صاغرة . وأراد الملك أن يحسم الأمر بينه وبين النبلاء فطلب اليهم أن يقدموا له قدرا من المال بدل الخدمة العسكرية ولكنهم بعثوا اليه بدل المال بوفد يطلب البه المعودة الى قوانين هنرى الأول (٥) ، وهى القوانين التى حمت حقوق الإشراف ، وحددت حقوق الملك . ولما لم يلقى الإشراف جوابا مرضيا حشدوا قواتهم عند ستامفورد Stamford . وبينما كان جون يتلصقا فى أكسفورد بمطوا برسلمهم الى لندن هملوا . تأييد حكومة المدينة وحاشية الملك . ومهكرت قوات الإشراف فواجهته مؤيدي الملك الغلائل عند رنيميد Runnymede على نهر التاميز . وهنا استسلم الملك استسلاما ووقع العهد الأعظم ، أشهر وثيقة فى تاريخ إنجلترا الدستوري كله .

(٤) حينما ارتقى الملك جون العرش لقي بعض المقاومة ومعهم الثقة . وقد اضطره كبير الأساقفة أن يقسم عند تنويجه أنه قد نال عرشه منتخبا من الأمة ( أى الاعيان والطرانة ) وينعمة الله . ( قصة الحضارة ، نفسه ، ص ١٩٥ ) .

(٥) ( ١٠٦٨ — الى ١١٣٥ م وحكم من ١١٠٠ — الى ١١٣٥ ) . انظر : قصة الحضارة ج ٤ مجلد ٤ ص ١٩٣ وما بعدها ، والموسوعة العربية الميسرة ج ١٩٠٧ مادة ( هنرى ) .

(٦) يفكر الشراح — ربما بسبب التأثير بالفكر القديم نمسجيا ، وربما لتسهيل الدراسة — أن طرق نشأة الدستور ( أو أهم هذه الطرق ) هى : — طريق المنحة .

٢ — طريق التعاقد .

٣ — طريق الجمعية التأسيسية .

٤ — طريق الاستفتاء .

ومن أمثلة الدساتير التى صدرت فى قالب منحة « العهد الأعظم » المبين بالمتن والدستور الفرنسى الذى أصدره لويس الثامن عشر عام ١٨١٤ .

### ومن بقوده :

المادة (١٢) — الا يفرض بدل خدمة أو معونة .. الا المجلس العام لميلكتنا .

المادة (١٤) لكي يجتمع المجلس العام (٧) المختص بتقدير المعونات

عقب سقوط نابليون ، ودستور سنة ١٩٢٣ في مصر الذي صدر كثيرة من ثمرات ثورة عام ١٩١٩ التي قلمت في وجه الانجليز المحطين لمصر ( طلبا للجلالة ) وفي وجه القصر في ذات الهيئة ( طلبا للدستور ) . وقد سمي الشراح ( أو بعضهم ) الطريقة التي اصدرت بها هذه الدساتير وأمثالها « طريق المنحة » باعتبار الديباجة أو القلب أو الشكل الذي اتخذته . أما الملوك والحكام ويطائهم فقد اختاروا هذا الشكل ( شكل المنحة ) اعتيادا . ( أو أملا ) في أن « من منح وهب » يستطيع أن يرجع فيما يهمل ، قياسا على الهيئة وأحكامها في القانون الخاص . وهو وهم كبير . ذلك أنه ليس من طبيعة البشر التنازل عن السلطة راضيين ( الا من عصمهم الله ) ( وقليل ما هم ) . وأكبر دليل على صحة ذلك الظروف التي اصدر فيها العهد الأعظم . انظر القبط محمد طلبة — دروس في القانون الدستوري لطلبة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية ( ١٩٧٢ ) — ( ١٩٧٣ ) ص ١٤ وما بعدها تحت عنوان « نشأة الدساتير » .

(٧) في انجلترا السكسونية ( اى قبل غزو النورماندين لها بقيادة وليم الفاتح عام ١٠٦٦ ) كانت هناك جمعيات شعبية في كل مقاطعة ، كما كانت هناك جمعية عمومية للمملكة وقد أطلق على هذه الجمعية اسم « مجلس الحكماء » أو المجلس الوطنى الكبير ، أو برلمان السكسونيين ( وهو نواة البرلمان الانجليزى ) . وكان المجلس عبارة عن هيئة أرستقراطية ضمت الاساقفة ثم عددا من رؤساء الأبنية ورؤساء المقاطعات ، وجماعة من الحاربين المزارعين لشخص الملك . ويتبدل اختصاصات المجلس واسعه النطاق ( من الوجهة النظرية على الأقل ) : فهو الذى يختار الملك ويشترك معه في التشريع والتنفيذ والقضاء . وما يجدر ذكره أننا لا نجد ملكا انجليزيا لاسيما قبيل الغزو النورماندى ( اخذ على عاتقه القيام بالتشريع أو فرض الضرائب دون نصيحة جمعية الحكماء وموافقتها . وتجب الإشارة مع ذلك الى أن تكوين هذه الجمعية لم يكن ثابتا ، إذ أن الملك القوي كان هو الذى يحرر كيفية هذا التكوين ( حكومة الوزارة للبرحوم الدكتور السيد صبرى ١٩٤٤ — ١٩٤٥ ص ٩٣ وما بعدها ) ، وقصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٤ ، وانظر ايضا : نظم الحكم الحديثة تأليف ميشيل ستوبارت — ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٢٦ وما بعدها .

وبدلت الخدمات ، منها بمساعدة كبار الاساقفة والاساقفة ، ورؤساء الاديرة ، وحجلة القباب ايرل وكبار البارونات في البلاد . . . وغيرهم ممن هم تحت رئاستنا (٨) .

يقول صاحب قصة الحضارة : ان العهد الاعظم ينص على حقوق النبلاء ورجال الدين اكثر مما ينص على حقوق الشعب كله . . . لقد كان هذا العهد انتصارا للاقطاع لا للديمقراطية . . . ومع ذلك فقد نص على الحقوق الاساسية وحباها ، وقرر عدم اطلاقه حبس انسان بلا محاكمة ، كما اقر نظام المحلفين ، واعطى البرلمان الناشئ سلطة على المال اتخذتها الامة فيها بعد سلاحا لمقاومة الاستبداد ، وبدل الملكية المطلقة ملكية دستورية . . . قيادة (٩) .

لقد وقع جون العهد وهو مرغم ، ولذلك فانه اخذ غداة توقيعه يبيت ، فلغائه ، ولجا الملك الى البابا الذي اعلن ان العهد باطل ، وامر جسون الا يفضح لشروطه كما امر الاشراف الا يتمسكوا بهذه الشروط ، ولما رفض هؤلاء اطاعة امره ، اصدر قرارا بحرمانهم هم واهل لندن والشعور الخمسة . . . ولقد حاول هنري الثالث ( ١٢١٦ — ١٢٧٢ ) الغاء العهد لكنه عجز (١٠) .

١٠٩١ . — تطور سلطان البرلمان الانجليزي ، واخذ في الظهور والاستقرار خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وفي القرن الخامس عشر قامت في البلاد حرب اهلية طاحنة هي حرب الوردتين ( ١٤٥٥ — ١٤٨٥ ) بين أسرة لانكستر التي كانت في الحكم ، واسرة يورك المنازعة لها . . . ووانتهت الحرب بانتصار الاسرة الاولى وتوزيع اعد افرادها هنري تيموفور ملكا . . . على انجلترا باسم هنري السابع ( ١٤٨٥ — ١٥٠٩ ) . وفي حرب الوردتين

(٨) من هذه الطوائف الخمس المبية بالمتن تكون مجلس اللوردات الانجليزي فيها بعد ( قصة الحضارة ) ، نفسه ، ص ١٩٩ وما بعدها .  
(٩) هذه العبارة مشوية بشيء من المبالغة . يقول احد الكتاب : انه لا يمكن اعتبار العهد الاعظم وثيقة تالية للدستور الانجليزي ، ولكنه تلخيص او ترديد للحقوق التي اعتدى عليها الملك . ( مشار اليه في حكومة الوزارة للدكتور السيد صبرى ص ١٠٢ ) .

(١٠) انظر وتارن : البرلمان والحرية ، نسخة بالانجليزية ، نفسة ص ٨ و ٩ .

قضى على عدد كبير من الأشراف « وأبرز ما نلمسه في عصر التيودور ( ١٤٨٥ - ١٦٠٣ ) هو تركيز السلطة في يد التاج ، وهدم الاستقلال الذى كانت تتمتع به الكنيسة الكاثوليكية ، والاستقرائية القطاعية . وفي نفس العصر ظهرت الطبقة الوسطى التى رفع منوك التيودور من شأن بعض أفرادها ليحلوا محل طبقة البارونات القديسة في مجلس النوردرات ، كما استطاع الكثيرون من أفراد هذه الطبقة شق طريقهم الى مجلس العموم . وقد كانت هذه الطبقة على استعداد لتوسيع سلطان الملك مادام يمنحها الهدوء والسكينة ويعتمد على أفرادها في مختلف الاعمال . » ومع ما بذله ملوك أسرة التيودور من مجهود في توسيع سلطانهم ظلوا على وفاق مع البرلمان الذى تنسألز لهنرى الثامن ( ١٥٠٩ - ١٥٤٧ ) عن بعض اختصاصاته اذ اجاز له اصدار لوائح لها قوة القانون ، كما وافق على اصدار جميع القرارات الخاصة بفصل الكنيسة الانجليزى عن كنيسة روما ، وجعل الملك الرئيس الدينى الوحيد للكنيسة في انجلترا (١) .

١٠٢ - وفي عصر أسرة ستيفارت ( ١٦٠٣ - ١٦٨٨ ) انعكست الآية ، ولم يعد البرلمان على وفاق مع ملوكها ، وجدت عوامل مختلفة جعلت النزاع يشتد بين ملوك هذه الاسرة وبين البرلمان . وفي مقدمة هذه العوامل تمسك هؤلاء الملوك بنظرية الحق الالهى كأساس لسلطانهم .

وفي عهد شارل الاول ( ١٦٢٥ - ١٦٤٩ ) اشترط البرلمان نظيره موافقته على المسال الذى طلبه الملك للحرب ضد اسبانيا أن يوافق هذا الأخير على ملتقى الحقوق (Petition of Rights) ، وقد قبل الملك هذا الملتقى الذى أصدر عام ١٦٢٨ ، ومن أهم بنوده :

١ - شأن يكف الملك عن طلب الهبات والقروض الاجبارية .

٢ - لا يسجن شخص الا بتهمة حقيقية محددة .

٣ - لا تعلن الاحكام العرفية وقت السلم .

غير ان النزاع لم يلبث ان تجدد بين الملك والبرلمان بشأن حق الملك في فرض الرسوم الجمركية . ولما رفض البرلمان حق الملك في ذلك لجأ هذا الأخير عام ١٦٢٩ الى رفض البرلمان واستمر يحكم دون برلمان أحد عشر عاماً

(١) حكومة الوزارة ، نفسه ، ص ١١٩ وما بعدها و ص ١٢٣ :

بمعاونة الوزراء ( سترافورد ويكنجهام ) والأسقف ( لود ) و ( هنرييت ) زوجة الملك ( وهى فرنسية ) . ولما دخل الملك في نزاع مع اسكتلندا واحتاج الى المال لصد جيش الاسكتلنديين اضطر الى دعوة البرلمان الى الاجتماع عام ١٦٤٠ . فانتهز البرلمان هذه الفرصة وقدم للملك مطالب الى قبولها وحله . ولما اشتد الضغط الاسكتلندى عليه ، اضطر الى دعوة البرلمان مرة اخرى في نفس السنة . وعمل البرلمان للحد من سلطان الملك ومعاينة انصاره ، فاتهم سترافورد ثم اعدم ، وزج بلود في سجن البرج ، وقرر البرلمان وجوب دعوته كل ثلاث سنين ، فاذا امتنع الملك عن دعوة المجلسين معا فلهما الاجتماع دون دعوة . والى البرلمان قرارات الملك غير الدستورية ، والتي اتخذها في غيبته . وتازمت الامور بين الملك والبرلمان وبدأت الحرب الاهلية التي انتهت بهزيمة الملك الذي سلم نفسه للاسكتلنديين الذين سلموه الى البرلمان الانجليزى . وقد اتهم الملك يتركاب الخيانة لحقوق الشعب وحرياته ، وصدر الحكم ضده واعدم .

١٠٣٩ . — عقب اعدام شارل اعلن كرومويل في فبراير ١٦٤٩ ان انجلترا جمهورية تقوم على مجلس عموم ومجلس دولة ، مع الفاء مجلس اللوردات . ونشب خلاف بين البرلمان وكرومويل الذي توجه الى البرلمان في ١٦٥٣/٤/٢٠ وطرد الاعضاء بالقوة . ولم تستقر الامور بين البرلمان وكرومويل الذي مات في سبتمبر سنة ١٦٥٨ ، وعقب موته تنازع زعماء الجيش وزعماء البلاد حول الابقاء على نظام كرومويل او اعادة الملكية . ونقلب هذا الراى الأخير ، وتولى شارل الثانى العرش ( ١٦٦٠ . — ١٦٨٥ ) ودعى البرلمان عام ١٦٦١ ، وكانت اغلبيته من الملكيين الذين امسحوا قوانين كثيرة في صالح التاج . ومع ذلك توترت العلاقة بين البرلمان والملك بسبب سياسة هذا الاخر في الداخل والخارج . ويعد موت شارل تولى جيمس الثانى العرش ( ١٦٨٥ — ١٦٨٨ ) ، وكان جيمس هذا متشبها بنظرية الحق الالهى ، فهدرت مؤامرة لاستدعاء وليم اورانج لتولى العرش ، وفر جيمس الى فرنسا .

١٠٤١ . — وفي فبراير عام ١٦٨٨ اقر مجلس البرلمان قانون الحقوق Bill of Rights الذى قبله الملك الجديد ، وبهذه الوثيقة زالت سلطة الملوك الشخصية ودالت دولة الحكم المطلق . ومن اهم نصوص قانون

الحقوق انه ليس للملك سلطة ايقاف القوانين ، وليس له سلطة الاعفاء من تطبيقها ، وليس له فرض اى ضرائب من غير موافقة البرلمان ، كما انه ليس له الاحتفاظ بجيش دائم زمن السلم داخل البلاد دون موافقة البرلمان . وبموجب قانون الحقوق صبار اذن البرلمان ضروريا لاعتمادات الادارات والمصالح العامة . كما أصبح من المقرر ان الاعتمادات التى يقرها البرلمان لمصلحة من المصالح لا يجوز صرفها الا فى شئون تلك المصلحة . اما سلطة الملك فى اصدار اللوائح فقد تحددت بعدم خروجها على القوانين ، وبالاتزام بالاطر التى وضعته . يقول الشراح : « بهذا التطور الطويل اقام البرلمان الانجليزى خير الضمانات للحرية لا فى انجلترا وحدها بل فى العالم اجمع ، اذ اوجد شكلا جديدا من الحكومات النيابية الصالحة للعصور الحديثة ، والذى انتشر فعلا فى اغلب بلاد العالم » (١) .

٥٠٩ . - يتضح من العرض السابق ان « المانجا كارتا » ( أو العهد العظيم ) لم يصدر فى بداية القرن الثالث عشر الا على أسنة الرماح ، وكذلك الحال فى ملتهس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٨ . ويحمل المانجا كارتا - على الاغلب - طابع انقصار الارستقراطية الوراثية على الملوك ومشاركتها لهم فى الامتيازات والسلطة . واستمرت سيادة هذه الطبقة ( وكذلك مشاغلها ) حتى القرن الخامس عشر حيث تم القضاء على عدد كبير من افرادها فى حرب الوردتين ( ١٤٥٥ - ١٤٨٥ ) : وفى الوقت الذى ضعف فيه شأن الاشراف عظم سلطان الطبقة الوسطى التى اشدت

---

(١) انظر فى كل ما تقدم حكومة الوزارة ، المرجع نفسه ، ص ١١٣ - ١٣٠ ، والمراجع المشار اليها فيه . وانظر ايضا - الموسوعة العربية الميسرة من الفترة من ١٦٠٣ - ١٦٤٩ . مادة : الثورة البيوريتانية ، وعن ثورة ١٦٨٨ ، نفس المرجع ، مادة : الثورة المجيدة ، وانظر ايضا عن هذه الثورة الأخيرة - نظم الحكم الحديثة ، نفس المرجع ص ٢٨ وما بعدها ، والبرلمان والحرية بالانجليزية ، نفس المرجع ، الفصل الثاى . هذا : ويعتبر قانون الحقوق - فى نظر الفقهاء الانجليز - دستور انجلترا الحديث . ( حكومة الوزارة نفسه ، ص ١٣٠ ، ونظم الحكم الحديثة نفس المرجع ) . وواضح مما تقدم انه فى الوقت الذى قضى فيه على « نظرية الحق الالهى » للبلوك ، بدأ عهد الحرية ، لا فى انجلترا وحدها ، وإنما فى العالم كله .

الصلة بينها وبين جماعة الفرسان وصفار النبلاء . وخلال عصر التيودور ( ١٤٨٥ - ١٦٠٣ ) وكذلك عصر ستيوارت ( ١٦٠٣ - ١٦٨٨ ) تشبث الملوك بتوسيع سلطاتهم وامتيازاتهم وتركيز السلطة في أيديهم ، كما تمسكوا بنظرية الحق الإلهي ، وبأنهم لم يصبحوا ملوكا بإرادة الشعوب . وبسبب هذا التشبث ، والحرص على الحكم المطلق تجدد الصراع بين البرلمان من جهة والملوك من جهة أخرى ، وقد انتهى هذا الصراع بانتصار البرلمان ، وصدر قانون الحقوق عام ١٦٨٨ (١) .

١٠٦ - في الفقرات السابقة تكلمت عن البرلمان ، وعن الصراع بينه وبين الملوك : « ومن المبادئ الدستورية المستقرة الآن ، في إنجلترا مبدأ سيادة البرلمان الذي يستطيع أن يضع وأن يعدل أي نظام أو قانون في المملكة الموسومة - مادة - برلمان » .

فما هو هذا البرلمان (١) ومن يتكون ، وما هي هيئة الناخبين التي تختار ممثلها ، أو ممثلي الأمة فيه ؟ سبقت الإشارة إلى مجلس الحكماء في إنجلترا السكسونية ، وإلى المجلس العام (أو المجلس الكبير) في إنجلترا

(١) بعد هذا التاريخ بنحو مائة عام كانت الثورة الأمريكية ، وكان الدستور الأمريكي ، كما كانت الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الشهير . ومما لا ريب فيه أن الثورتين الأمريكية والفرنسية قد تأثرتا بالثورة الإنجليزية السابقة عليهما . ( انظر بشأن دستور الولايات المتحدة الأمريكية الموسومة العربية الميسرة ، مادة « دستور » وانظر - كذلك - وثيقة الحقوق ، تأليف ولیم فوجلاس - ترجمة عربية . أما بشأن الثورة الفرنسية فسيأتي الكلام عنها بعد ) .

هذا ، ومما يجب ذكره أن الصراع السابق كان يهدف - في المقام الأول - إلى سيطرة البرلمان على الشئون المالية والتشريعية ، وقد كان له ما أراد ، أما عن نقل سلطات الملك التنفيذية ( في الشئون الداخلية والخارجية ) إلى الوزارة المسئولة أمام البرلمان ( أي تحويل التنظيم النيابي الإنجليزي إلى نظام برلماني ) فقد تحقق - بالأخص - خلال القرون والحقب التالية ، وبطريقة عملية وسلمية وتدرجية . ( انظر التفاصيل في حكومة الوزارة ص ١٢٢ وما بعدها ) .

(١) انظر بصفة خلاصة - البرلمان والحرية ( بالانجليزية ) نفسه ص ١٤ وما بعدها ( الفصل الثالث بعنوان Lords and Commons



النورماندية ، وهو المجلس الذي نصت المادتان ١٢ ، ١٤ من العهد الاعظم على تشكيله واختصاصاته . وهذا المجلس العام هو نفسه الذي تطور الى مجلس اللوردات (٢) الحالي . وكان المجلس ( كما سبق القول ، وطبقا لنصوص العهد الاعظم ) مكونا من طبقتي الاشراف ورجال الدين انطلاقا من روح الاقطاع ، ولكن حاجة الملك الى المال والجند هي التي ادت الى اتساع هذا المجلس ودخول عناصر جديدة (٣) فيه ، ففي عام ١٢٥٤ وجد هنري الثالث (٤) نفسه في حاجة الى مبالغ من المال اكثر مما يرغب الاعيان أن يمدوه به ، ولم يستطع هنري الصبر حتى يوافق هؤلاء على طلباته ، فاستدعى فارسين عن كل مقاطعة لينضموا الى البارونات والمطارنة في المجلس العام ( او الكبير او العظيم ) الذي عقد عام ١٢٥٤ . وقد تكررت هذه الدعوة اعوام ١٢٦١ ، ١٢٦٤ واضيف الى الفارسين المذكورين ممثلان لكل مدينة او بندر هام ، وذلك بناء على اقتراح سيمون (٥) دي مونت فورت الذي يعتبره الكثيرون المنشئ الحقيقي للبرلمان الانجليزي . وجرى العمل على هذا النحو ، ودمى النواب المذكورون في البرلمانات التي عقدت اعوام ١٢٧٣ و ١٢٧٥ و ١٢٨٣ . واستلشد احوار الاول ( ١٢٧٢ — ١٣٠٧ ) ، بالسابقة التي سنّها سيمون ، فلما تورط في الحروب مع اسكتلندا وويلز وفرنسا في وقت واحد ، اضطر الى طلب المال من جميع طبقات الامة ، فدعا

(٢) لا يزال هذا المجلس — كما كان دائما — مكونا من الاشراف الوراثيين وكبار رجال الدين . وقد ظل المجلس محتفظا ببعض اختصاصاته التشريعية والقضائية القديمة ، كما ظل محتفظا باختصاصاته المالية حتى عام ١٩١١ .

(٣) انظر : حكومة الوزارة من ١٠٧ وما بعدها ، قصة الحضارة الجزء الرابع من المجلد الرابع من ٢٠٢ ، وما بعدها ، والموسوعة الميسرة : مادة برلمان .

(٤) ( ١٢١٦ — ١٢٧٢ ) .

(٥) حكومة الوزارة من ١٠٧ ، وقصة الحضارة نفسه من ٢٠٤ . وفيه : أن سيمون تزعم ثورة قام بها النبلاء على هنري الثالث عام ١٢٦٤ ، واراد أن يضم الطبقات الوسطى الى قضيته فدعا ( الى جانب الفارسين ) اثنين من المواطنين لبارزين في كل قصبة مقاطعة ، او كل بلدة ، لينضموا الى البارونات في جمعية وطنية ، وانظروا وقارن : البرلمان والحريّة ( بالانجليزية ) نفسه من ٩ .

لهذا الغرض « البرلمان النرويجي » عام ١٢٩٥ ، وهو أول برلمان كامل في تاريخ إنجلترا . ويعتبر الانجليز هذه السابقة ( سابقة عام ١٢٩٥ ) هي السابقة المقررة لهذا النظام : اذ ضم المجلس الى جانب كبار الاساقفة والاشراف الذين كان يتكون منهم المجلس الكبير ، ممثلين مستقلين لرجال الاكثيوس ونوابا عن المقاطعات والمدن والبنادر . وقال ادوار في مرسوم الدعوة ، ان « ما يمس الناس جميعا يجب ان يوافقوا عليه جميعا » (٦) . على انه يجب ان نذكر هنا انه حتى في « البرلمان النرويجي » نفسه لم يكن قد وجد بعد برلمان سنوي يجتمع ببعض ارادته ، ويكون هو المصدر الوحيد للتشريع . ولكن اتفق عام ١٢٩٥ على المبدأ القائل بأن القانون الذي يقره البرلمان لا يمكن ان يلغيه الا البرلمان ثم اتفق عام ١٢٩٧ على « لا تجبى الضرائب الا بعد موافقة البرلمان » (٧) . ومما يذكر كذلك لادوارد انه اعاد تنظيم الجيش وانشأ قوة من الجيش المرابط بان امر كل انجليزى قادر على حمل السلاح ان يكون لديه سلاح ، وان يتعلم طريقة استخدامه . ووضع ادوارد بهذا العمل — وهو لا يدري — اساسا عسكريا للديمقراطية (٨) . لقد احتكر ابراء الاقطاع السلطة ، لانهم وحدهم ومع نرساتهم ، كانوا حملة السلاح للنفزو او للدفاع . ومع هذا الانفراد بحمل السلاح انفردوا بالسلطة ، واستغلوا الآخرين واستغلوهم ، لانهم مستضعفون لا يحملون السلاح ، فالارتباط ظاهر بين القوة والحق .

١٠٧ — ظهرت داخل البرلمان كتلتان ، يجمع كلا منهما نوع من النجاسات ، اما الكتلة الاولى ، فهي الكتلة التقليدية ، كتلة الاشراف والاساقفة ، اما الاخرى فهي الكتلة الجديدة ، كتلة نواب المقاطعات والمدن والبنادر . واخذت مظاهر الانفصال تبدو شيئا فشيئا ، وقد ظل الاشراف ورجال الدين يشكلون داخل البرلمان « المجلس الكبير » الذي استمر يمارس اختصاصاته ، اذ لم يكن للكتلة الاخرى في اول الامر سوى حق اقرار

(٦) وبعبارة اخرى « لا ضرائب بدون تمثيل » ( انظر : الموسوعة ) مادة : ادوارد الاول ١٢٣٩ — ١٣٠٧ .

(٧) حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، وقصة الحضارة نفسها ص ٢٠٤ .

(٨) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٢ . وقلن بما سبق — بند ٣١ ص ١٥

الضريبة ، وهو اختصاص لم يتحدد الا منذ عام ١٢٩٧ كما سبق القول .  
وفي سنة ١٣٣٢ انفصلت الكتلتان كل منهما عن الأخرى في المناقشات داخل  
البرلمان . وفي سنة ١٣٤١ وضع وجود مجلسين مستقلين داخل المجلس  
الواحد .

وأخيرا ، وفي عام ١٣٥١ ، اتخذ النواب لاجتماعهم مكانا خلاصا بهم ،  
وبدعوا من عام ١٣٧٧ ينتخبون لهم رئيسا من بينهم ، اسمه *Speaker* (١)  
وقد أطلق على مجلس الأشراف والأساقفة اسم « مجلس اللوردات »  
( وهو — أصلا — المجلس الكبير ) . أما المجلس الآخر له مجلس النواب  
المنفصل ( فقد أطلق عليه مجلس العموم ، وقد تقرر مساواة المجلسين في  
الاختصاص ، وصحور القرارات بأغلبية كل منهما (٢) ، وقد امتدت سلطة  
البرلمان ( بمجلسيه ) الى المسائل التشريعية وذلك عن طريق حقين مسلم  
لها بهما من قبل : وهما : حق الموافقة على فرض الضرائب ، وحق تقديم  
المعرائض الذي تطور الى اقتراح القوانين . وقد لوحظ أن جميع القوانين  
التي صدرت في القرن الرابع عشر كانت بناء على عرائض مقدمة من البرلمان .  
ومنذ عهد ادوارد الثالث ( ١٣٢٧ — ١٣٧٧ ) صار أغلبها صادرا بناء على  
مجلس مجلس العموم ( حكومة الوزارة ، نفسه من ١١٤ ) . وفي القرن  
الخامس عشر ، في عهد هنري السادس ( ١٤٢٢ — ١٤٧١ ) هبطت سلطة  
الملك التشريعية الى حق التصديق فقط ( المرجع نفسه ١١٥ ) . وعلى مدى  
أقرون التالية ضعفت سلطات مجلس اللوردات لصالح مجلس العموم .

١٠٨ . — بقيت عضوية البرلمان في إنجلترا حتى القرن التاسع عشر  
كما كانت في العصور الوسطى ، لطبقتين : طبقة ملاك الأراضي في الأقاليم  
وطبقة أعضاء البلديات وغيرهم من نوى الامتيازات في المدن المعترف لها  
بحق الانتخاب منذ تلك العصور .

لقد بقي الأمر كذلك رغم زوال أهمية تلك المدن بينما كانت المدن الحديثة

---

(١) مازال هذا هو اسمه حتى الآن . انظر في ذلك « البرلمان والحرية »  
نسخة ( بالانجليزية ) نفسه من ص ٤٨ الى ص ٥٠ ، الفصل السابع  
بمعنوان *The speaker*

(٢) حكومة الوزارة ، ص ١٠٨ و ١٠٩ .

أثنت ظهرت بظهور الثورة الصناعية محرومة من عضوية البرلمان . ولقد ظل النفوذ السياسي في إنجلترا حتى القرن التاسع عشر لطبقة الملاك الزراعيين المتبعين بحق العضوية في البرلمان منذ كانت إنجلترا بلدا زراعيا . ورغم تحول إنجلترا الى الصناعة منذ منتصف القرن الثامن عشر ، ورغم ازدياد أهمية رجال الصناعة من الطبقة الوسطى ونمو ثروتهم ، فانهم ظلوا ( ومعهم عمال الصناعة ) محرومين من المشاركة السياسية في بلدهم بسبب حرمانهم من حق الانتخاب . ونظرا لقلة عدد الناخبين (١) ظهرت الرشوة وعم الفساد بينهم ، وسهل التأثير عليهم . لهذه العيوب جميعها نادى الكثيرون باصلاح نظام الانتخاب وقاد هذه الحركة حزب الهويج ( الاحرار ) الذي اشتهر ساعده في ذلك الحين بتأييد الكثيرين له . اما معارضة حزب التوري ( المحافظين ) فقد اضعفت شيئا فشيئا أمام ضغط الظروف . واهم الاصلاحات الانتخابية في إنجلترا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين هي : الاصلاح الانتخابي الاول عام ١٨٣٢ والثاني عام ١٨٦٧ ، والثالث عام ١٨٨٤ . والتمديد الانتخابي الرابع عام ١٩١٨ والخمس عام ١٩٢٨ .

#### (١) اصلاح عام ١٨٣٢ :

أثنت قانون الانتخاب الذي أقره البرلمان عام ١٨٣٢ ( ١٤٣ ) مقعدا ، كانت لحواضر زالت أهميتها أو قلت ، ومنح حق الانتخاب لحواضر ومقاطعات كانت محرومة منه في ذلك التاريخ . وانشأ الدوائر الانتخابية على أساس المساواة ومنح حق الانتخاب في الحضر لكل مالك أو مستأجر لمعقل تبلغ إجارته السنوية عشرة جنيهات ، كذلك لكل من استأجر لمدة ستين سنة أرضا تدفع عشرة جنيهات سنوية ، ولكل حائز أرض يبلغ دخلها السنوي خمسين جنيها . وكل ما يمكن أن يقال عن هذا الاصلاح الانتخابي انه مد حق الانتخاب الى أفراد الطبقة الوسطى . ولكن رغم انه اصلاح محدود فقد قضى نهائيا على الحكومة الشخصية ، ووضع مجلس العموم في مقام أسمى من مجلس اللوردات . ( حكمة الوزارة ص ٢١٩ ) .

---

(١) كان عدد الناخبين عام ١٨١٥ ( ٤٤٠٠٠٠ ) من عدد السكان البالغ عشرين مليوناً ، وكان عدد اعضاء مجلس العموم ٦٥٨ نائبا ( حكومة الوزارة ) .

## (ب) الإصلاحان الانتخابيان في عامي ١٨٦٧ و ١٨٨٤ :

كان عدد أفراد الطبقة العاملة في الصناعة قد زاد في إنجلترا زيادة كبيرة ، وبقي مستواهم المعيشي دون ما يجب . وفي تلك الفترة ساد الاعتقاد أن تحسن المستوى المعيشي لهذه الطبقة لا يأتي إلا بإصلاح انتخابي (برلماني) . وظهرت في هذه الأثناء الحركة المعروفة « بالحركة التمهيدية » وهي حركة ذات أهداف اجتماعية تتلخص في حق العامل « في الحياة الطيبة والأجر المناسب » ورات الحركة — وهي صادقة — أن هدفها الاجتماعي لا يتحقق إلا بإصلاح (٢) سيلى : وذلك بإعطاء العمال حق الانتخاب .

(٢) أن التجربة الإنجليزية التي أدت إلى تعاضل شأن اتحادات العمال حتى صارت هي التي تحكم بريطانيا — هذه التجربة خير دليل على صحة ما هو مبين بالمتن من أن الهدف الاجتماعي ، وتحسين المستوى المعيشي للطبقة العاملة مرتبط بالإصلاح الانتخابي (السياسي) ، وانظر مع ذلك ومارن — القطب محمد طلبة — « في إصلاح التعليم الأولي » ١٦٤٦ ص ٣٦ وما بعدها بعنوان « التعليم الأولي والديمقراطية السياسية في مصر » . وقد لاحظت فيها كتيب أنه بالرغم من أن حق الانتخاب في الربع الثاني من هذا القرن . كان مابها في مصر ، فإن برلمانات ذلك العهد لم تحكم لصالح الكتلة التي انتخبها (هذه الكتلة طبعا هي مجموع فلاحى مصر وعمالها) . ولقد بينت أنه لكي تكون لهذه الكتلة أرائها القوية والحرية، ولكي يكون لها نقل سياسي حقيقى لابد من تحريرها (اقتصاديا) برفع مستوى معيشتها : ( وثقافيا ) بتعميم التعليم الإجبارى بينها . لقد كانت لبرلمانات ذلك الزمن ( وأحزابها ) عيوبها . وأنى أرد معظم هذه العيوب إلى ظروف مصر آنئذ : لقد كان شعب مصر ( بقيادة الوفد بصفة خاصة ) يناضل ضد عدوين ( السراى والانجليز ) ( أى أن سيادة الشعب أو البرلمان ) لم تكن كاملة . ومن أقوى الأدلة على ذلك أن الوفد ( وقد كانت له الاغلبية الساحقة ) لم يحكم ( من حيث عدد السنين ) كما حكمت أحزاب الاقلية التي كان بعضها مصطنعا أو مزيفا . ولم تحكم هذه الأحزاب ( بانتخابات مزورة طبعا ) إلا لأنها كانت أكثر طاعة للانجليز والسراى من غيرها . ولكي أوضح الصورة لن لم يمشوا العهد الذى كتب عنه أنكر ما يلى :

(أ) رغم ما ذكرت — فقد صدرت في ذلك العهد تشريعات عمالية واجتماعية هامة خاصة في عهد الوفد ( انظر امثلة لها في المرجع السابق

وكان حزب الاحرار قد اعتنق الفكرة القائلة بمد القوة السياسية الى طبقة العامة بعد ان وقفت في اصلاح عام ١٨٣٢. عند الطبقة الوسطى . وعمل الحزب — لتحقيق فكرته — على توسيع حق الانتخاب مع تعميم التعليم الاجبارى . وكان حزب المحافظين يحاول في هذه المعركة — ان يفتح المواطنين بانه يعمل من اجل الشعب وان لم يكن هو اسقطه . واخيرا اضطر المحافظون الى الموافقة على رأى الاحرار وصدر قانون اصلاح الانتخابى الثانى عام ١٨٦٧ معها حق الانتخاب لكل طبقات الشعب ( من الرجال ) عدا عمال الزراعة الذين لم يحصلوا على هذا الحق الا بقانون ١٨٨٤ . ويهذين الاصلاحين تحقق التوازن بين الوزارة من جهة ومجلس العموم من جهة اخرى ، وصارت هيئة الناخبين هى السيد وهى الحكم . وليس ذلك فحسب ، فلقد طالب الشعب بعد هذا الاصلاح بضرورة الرجوع اليه عن طريق الاستفتاء — ليفصل بنفسه في جميع المسائل الهامة .

#### (ج) التعديل الانتخابى الرابع عام ١٩١٨ والخامس عام ١٩٢٨ :

في ٦ فبراير عام ١٩١٨ صدر قانون الانتخاب الجديد معلنا مبدا الانتخاب المباشر . وبموجب هذا القانون اصبح حق الانتخاب ( بالنسبة الى الرجال ) لكل فرد يبلغ من العمر ٢١ (٣) سنة وله مركز انتخابى . وتقرر حق الانتخاب للنساء ، لكل من تبلغ ٣٠ سنة ولها مركز انتخابى .

(ب) ان كثيرا من التشريعات ( ومنها قوانين اصلاح الزراعى وتحديد الملكية التى صدرت في سبتمبر ١٩٥٢ ) كانت لها جذور وطالب بها الكثيرون ومنهم كاتب هذه السطور ، ( انظر المرجع نفسه ص ١٨ )  
(ج) في العهد الذى كتب عنه كانت هناك « حرية » لانه كانت هناك معارضة ، كما ان برلمانات الربع الثانى من هذا القرن كانت برلمانات حقيقية « نمسبيا » بالقياس الى برلمانات الفترة التى عرفت في تاريخ مصر القريب « بفترة مراكز القوى » .

(د) لو احترم القصر واذا نابه ارادة الامة — التى تجلت في الانتخابات الحرة — لسارت الامور الى الافضل سياسيا واقتصاديا واجتماعيا . .  
وسيقول التاريخ كلمته في كل جلادى الشعب .  
(٣) بالنسبة الى رجال الأسطول والجيش صار حق الانتخاب لكل من يبلغ منهم ١٩ سنة .

وقد نظمت الدوائر الانتخابية بحيث يتساوى عدد الناخبين (أو يكاد يتساوى) في كل دائرة ، وبهذا التعديل تضاعف عدد الناخبين فزاد ٨ ملايين منهم ٦ ملايين من النساء . وفي عام ١٩٢٨ صدر قانون انتخابى آخر سوى بين الرجال والنساء في شروط الانتخاب ، وكان من نتيجة هذا التعديل أن صار عدد الناخبين أكثر من ٢٥ مليوناً من عدد الشعب البالغ حوالى ٤٥ مليوناً في ذلك الوقت (١) (حكومة الوزارة ص ٢٣٤) .

١٠٩ — المرشحون : منذ عام ١٨٥٨ أصبح لاي فرد بالغ سن الرشد حق الترشيح لمضوية مجلس العموم ، وذلك فيما عدا من يحملون القاب النبالة التي تؤهلهم لمضوية مجلس اللوردات . . . الى آخره (١) . ويمكن لاي بريطاني التقدم للترشيح لمضوية مجلس العموم اذا اقترح ترشيحه احد الناخبين وأيد ذلك الترشيح ناخب آخر ، ووافق ثمانية من الناخبين في الدائرة التي رشح نفسه منها على ذلك . ويقضى القانون بأن على المتقدم للترشيح دفع مبلغ ١٥٠ جنيه ككتابة لا يرد اليه الا اذا حصل المرشح على ثمن مجموع الأصوات .

١١٠ — من المقرر أن أداة الحكم تعمل — في الغالب — لتحقيق مصالح الطبقة المسيطرة ومآربها . والناس — عادة — أسرى « تجاربهم » ، أن تجارب الانسان وظروفه في الماضي والحاضر تشكل آراءه وتلونها على الدوام . وإذا كانت الهيئة التشريعية تتجه بالتشريع الوجهة التي تتفق وانكارها ومنازع الطبقة التي تنتمى اليها ، فانه من الصعب على أداة التنفيذ (وكذلك أداة التطبيق) ، الانفكاك من « ضغط تجاربها وبيئتها » . فالقائضى الذى ينحدر من طبقة النبلاء مثلاً قد تغيب عنه تباها طبيعة الظروف والآلام التي

---

(١) في كتاب « دراسات في الحكومات المقارنة » للدكتور محمد فتح الله الخطيب طبعة ١٩٦٦ ص ٤٦ أن عدد الناخبين في بريطانيا حوالى ٣٦ مليوناً من الرجال والنساء . هذا وفي عام ١٩٤٨ القى ما للجامعيين وبعض أصحاب الاعمال من حقوق في التمتع بصوتين في الانتخابات ، وبذلك استقرت في بريطانيا القاعدة التي تقول : صوت واحد لكل فرد « المرجع نفسه ص ٤٧ . (١) انظر في بقية المحسورين من حق الترشيح للمجلس المذكور — الدكتور الخطيب المرجع نفسه ص ٤٨ وما بعدها .

يعانى منها فقير مائل امله . ان تشريعات كثيرة — كانت ومازالت — تعاقب السارق ، ولو كان ما يسرقه رغيف خبز ينقذ به حياته ، غير ملقبة بالا الى ظروفه ، وهذه التشريعات نفسها لا تعاقب اصحاب الاعمال والمال الذين يستغلون العاملين ويمتصون دماءهم بتشغيلهم لديهم باجور منخفضة وشروط مجففة . وتعمل الجساعات والطبقات للوصول الى السلطة لتصحيح اوضاعها ، ولانصاف نفسها من ظالمها . وقد اختارت انجلترا في القرون الثلاثة الاخيرة — بصفة عامة — طريق الديمقراطية السياسية والحرية الفردية لتحقيق ( أو محاولة تحقيق ) العدالة الاجتماعية . ومن المعروف ان « حق الانتخاب » وكذلك « حق الترشيح » في مقنبة الحقوق السياسية وفي قنبتها . وكثيرا ما ترتبط الحقوق والحريات الأخرى ( ومنها الحق في الاجتماعية والحريات الفردية ) بهذه الحقوق السياسية « وتتناثر بها . ولذلك تفصيل سيأتى :

#### ثانيا — فرنسا وثورتها الكبرى :

١١١ — فتح بوليس قيصر بلاد الغالة ( فرنسا ) هام ٥١ ق . م . وفي القرن الخامس صارت فرنسا مسيحية لاتينية . وحكم الفرنجة بلاد الغالة — كجزء من إمبراطوريتهم — في عهد اسرى الميرونجيين ( ٤٨١ — ٧٥١ ) والكارولنجيين ( ٧٥١ — ٩٨٧ ) . ولما ضعف الحكم الكارولنجي قام النظام الاقطاعى ( الزراعى والسياسى ) . وكان عهد أسرة كابيه الاصلية كفاحا متصلا للتغلب على الاشراف والبارونات اللصوص ، وتوسيع الممتلكات الملكية وتنشيط التجارة . وقد عاونت الملوك في هذا الكفاح البورجوازية (١) الناشئة بالحد . وقد جعل لويس الحادى عشر ( الذى حكم من ١٤٦١ — ١٤٨٣ ) من فرنسا دولة جديدة موحدة تحت سلطة ملكية قوية .

---

(١) بورجوازية bourgeois احد أفراد طبقة متوسطة من الشعب يغلب عليها حسن الحال ( كصاحب دكان مثلا ) ، لحد سكان المدن ، رب العمل في لغة العمال ومن وجهة نظرهم . ( انظر القاموس القانونى — انجليزى عربى لشارث سليمان الفروقى وانظر لاروس .



١١٢ — في عصر النهضة : في هذا العصر اضاع بعض الملوك جهودا في الصراع ضد اسبانيا بقصد التوسع . وفي الفترة ( من ١٥٦٢ — الى ١٥٩٨ ) اجتاحت فرنسا سلسلة من الحروب الاهلية ، وكانت هذه الحروب قتالا بين البروتستانت والكاثوليك ، وقتالا من أجل السلطة بين العرش والاشراف ، كما كانت قتالا بين الاشراف انفسهم للسيطرة على الملك . وتميزت هذه الحروب بالنفطائع التي اقترنها المتحاربون . وخلال القرنين ١٦ ، ١٧ انطلقت النهضة الثنائية الفرنسية ( التي اسهم فيها السوربون ) الى عصرها الذهبي . وخلال عهد الملكين لويس ١٣ ( ١٦١٠ — ١٦٤٣ ) ولويس ١٤ ( ١٦٤٣ — ١٧١٥ ) صارت فرنسا ملكية مطلقة (٢) تقريبا . وفي نفس الفترة خاضت البلاد حروباً دفعتها الى قمة الدول الاوربية ، ولكنها أرهقت الخزانة واستنزفت دماء الشعب . وابتدت حروب لويس ١٥ ، وتدخل لويس ١٦ في الثورة الامريكية الى افلاس فرنسا . وفي عهد هذا الأخير ( لويس ١٦ ) قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، ولم تقف آثار هذه الثورة عند فرنسا ، وإنما امتدت الى العالم كله .

١١٣ — اسباب الثورة وانتصارها وأهم مبادئها :

كانت فرنسا — حتى قيام الثورة — تحت حكم ملوك مطلقى السلطة . كانوا ( باسم الحق الالهى ، واستمداد السلطة من الله لا من أحد ) يرون أن طاعتهم واجبة ، وان كلمتهم هى القانون ، وانهم هم الدولة . وكان لهم « مطلق النصرف (١) في المال وفي الحرية وفي الحياة » . ولم تكن سلطتهم المطلقة تستخدم دائما لصالح الشعب ، وإنما لمآرب شخصية . ولم تكن — في هذا العهد — للأشخاص ، ولا للأبلاك حرية . كانت مصادرة الأملاك ، وطرح الأفراد غيابة الجب (٢) والسجن دون محاكمة شيئا عاديا . وكان دفع البلاد الى حروب خاسرة وباهظة النفقة يتكرر كثيرا . وفي وصف هذه الحالة قال دار جنسون كلمته المخوية « ان بلاط الملك قبر الشعب » . وكانت

(٢) انظر — على سبيل المثال — مادة فرنسا ، ومادة : لويس الرابع عشر في الموسوعة العربية الميسرة .  
(١) انظر : تاريخ القرن ١٩ لمحمد قاسم وحسين حسنى ١٩٢٨ ص

١٢ .

(٢) ممن دخلوا سجن الباسفيل اكثر من مرة ، كاتب فرنسا المشهور

« فولتير » .

تتنازع أمر الحكم والقضاء في البلاد سلطات متعددة ، بعضها فوق بعض ، وكان ذلك شاهدا على أن « الاقطاع » لم ينته بعد . لقد كان نظام الامتيازات المجحف بسواد الشعب مازال قائما . كان الاشراف يحتكرون ارفع مناصب الدولة مدنية كانت أو عسكرية ، وكانوا — وهم الاغنياء — يتمتعون بالكثير من الإعفاءات الضريبية . وكانت لهم — بالإضافة الى ما تقدم — حقوق وامتيازات « اقطاعية » : كحق الصيد في مزروعات الاهالى ، وحق القضاء بين المزارعين . وكان لهم نصيب معين من الغلال ، وعدد محدد من الغنم والطيور كل عام . وكان الاهالى ملزمين على طحن غلالهم في طاحون الشريف ، وعصر عنبهم في معصرته ، وكان عليهم أن يدفعوا مقابل ذلك ما يفرض عليهم من الاجر وهم صاغرون . اما كبار رجال الكنيسة فكانوا يعيشون في ترف دونه ترف الاشراف . كان للكنيسة ثروة من الاراضى الموقوفة تبلغ خمس اراضى فرنسا تقريبا . وكانت هذه الاراضى معفاة من الضرائب الا قليلا . ومن اموال الزكاة التى كانت تفرض على العامة وحدهم ومن الاموال الاخرى ، بلغ ايراد الكنيسة حوالى مائتى مليون جنيه في العام ، وهو رقم قريب من نصف (٣) ايراد الدولة . ولقد كان اقل ما تمنى منه فرنسا في عهد ما قبل الثورة هو الضرائب الكثيرة والفادحة (٤) ، ولقد كان بعض هذه الضرائب غير محدد ، كما كان اكثرها يتحمله العامة وحدهم دون سواهم . وبمضلا من ذلك فلان الدولة كانت تحتكر تجارة بعض المواد كالملح ، وكانت ترغب الاهالى ( الرجال والنساء والاطفال ) جميعا على شرائه ، ولو لم يكونوا بحاجة اليه ، ولو لم يكن لديهم الخبز اللازم لحياتهم . وكانت الدولة — علاوة على ما تقدم — تقيد حرية التجارة (٥) والصناعة وتلزم

---

(٣) كانت ايرادات الدولة ٧٥ مليوناً من الجنيهات .  
 (٤) كانت الحكومة تتقاضى من كل ١٠٠ فرنك من الدخل ما يقدر بـ ٥٠ الى ٥٧ فرنكا نظير ضرائبها المباشرة فقط، والكنيسة تستولى على نحو ١٤ فرنكا بينها كان الاشراف يأخذون نظير امتيازاتهم نحو ١٤ فرنكا . ( فماذا بقى للأفراد المساكين . ؟؟ ) انظر على سبيل المثال ٥٠٠ تاريخ القرن ١٩ ، لمحمد قاسم وحسين حسنى — ١٩٣٨ من ١٢ ، ١٤ .  
 (٥) انظر « مذهب تجارى » فى الموسوعة العربية الميسرة . وقد كان من اثر هذا المذهب تدخل الدولة الشديد فى الشؤون الاقتصادية والتجارية بقصد تحقيق منافع فى الميزان التجارى .

المكوس البهظطة على التجارة الخارجية بحجة حماية الصناعة الاهلية .  
واذا ذكرت الثورة الفرنسية ، تذكر معها وقبلها الحركة الفكرية .  
لقد سبق الثورة ، ومهد لها فلاسفة وكتاب عظام ، نذكر منهم  
مونتسكييه (٦) ، وفولتر (٧) ، وروسو وبيدرو (٨) : الف الاول « روح  
القوانين » الذى جمع فيه الكثير من انظمة الحكومات ، ودرس فيه انواعها ،  
وبين عيوبها ومحاسنها . والى مونتسكييه يرجع الفضل الاكبر فى « مبدأ  
فصل السلطات » (٩) وتوازنها ، وهو صاحب القول المشهور ، الذى يستند  
اليه المبدأ المذكور : « السلطة تحد السلطة » . لها الثانى « فولتر » فقد  
تناول الملكية ونظام الحكم بالنقد والسخرية والتهكم المر ، وقد كان لذلك  
نأثيره فى اثارة المشاعر ، وتنبيه الاذهان ، وهز القيم القديمة فى أساسها .  
ولها الثالث روسو فهو صاحب « العقد الاجتماعى » انجيل الثورة ودستورها ،  
وهو الغائل : ان الانسان خلق حرا وبساويا لغيره فى الحقوق ، واذا كان  
الافراد قد انضموا بعضهم الى بعض ، واذا كانوا قد اقبلوا السلطة فيهم ،  
فلمضمان هذه الحقوق وحمايتها . ان الحكومات ليست الا ممثلة لارادة  
الشعب المجتمعة . وعليها ان تكون فى خدمة الشعب ومنفذة لارادته . فاذا  
اسامت استعمال سلطتها ، او انحرفت من واجباتها ، وجب عزلها واحلال  
غيرها محلها .

ولما يدرو نقد جميع الافكار الحديثة — فى موسومته ، التى كان  
لانتشارها بين مختلف الطبقات التأثير البالغ فى ايقاظ القلوب والعقول على  
ما يعانيه الناس من ظلم ، وما يفوتهم من حق فى الحرية والمساواة والحياة  
الافضل .

ولما شبت الثورة الامريكية ، واشتركت فرنسا فى حرب استقلال  
امريكا — جرت على الالسنه والاقلام نداءات الحرية ومبادئها . وهى  
النداءات والمبادئ التى اعلنتها هذه الثورة الاخيرة ، وسجلتها وثائقها.

(٦) ١٦٨٩ — ١٧٧٥ .

(٧) ١٦٩٤ — ١٧٧٨ .

(٨) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٩) انظر القطب محمد طلبة : العمل القضائى ص ٥ وما بعدها .

وبسائرهما . وإلى ذلك كله — كان للنظام الإنجليزي — وخاصة فلسفة لوك — تأثيرهما على الفكر الفرنسي (١٠) ، والثورة الفرنسية . وقد كتب بعضهم بمعنى قريب مما تقدم فقال : يختلف المؤرخون كثيرا حول أسباب هذه الثورة فمضى بعضهم أنها حركة عقلية نشأت من حركة الاستنارة الحرة التي غمرت فرنسا في القرن ١٨ ، ويرى آخرون أنها ثورة الطبقات المحرومة ضد النظام الاقطاعي ، ويرى غيرهم أنها توطيد لسلطة البرجوازية الرأسمالية الحديثة ضد نظام اقتصادي واجتماعي مقيد وعتيق . ويرى فريق رابع ( وهو الرأي الغالب ) أن السبب المباشر للثورة هو حالة الاملاس التي كانت عليها خزانة الدولة ، اذ نشأ عن حروب القرنين ١٧ ، ١٨ ، وقصور النظام الضريبي ومجانياته للمدالة ، والاسراف ، والتدخل في الثورة الأمريكية — نشأ عن ذلك كله دين عام ضخّم عجز المسئولون من انقاصه . وقد دعا لويس ١٦ مجلس طبقات الامة للموافقة على الاصلاحات الضريبية الضرورية ، واجتمع المجلس في فرساي في ٥ مايو سنة ١٧٨٩ .

١١٤) — ومنذ البداية انضم الى نواب طبقة العامة عدد كبير من صغار رجال الدين وقبيل من النبلاء ، وطلبوا باصلاحات سياسية واجتماعية كإساحة وخارجة من اختصاصات المجلس ، وتمردوا الملك وأعلنوا تسمية مجلسهم « الجمعية الوطنية » في ١٧ يونيو ، واقسموا الا ينفصلوا حتى يرضعوا للبلاد دستورا . وقبل الملك ، ولكنه طرد وزير الخزانة (تيكر) وعين آخر محله . وقد اثار هذا الطرد الشعب ، وهاجم الثائرون مخازن الانفليد ودار الصناعة في ١٤ يوليو ، واستولوا على ما فيها من الأسلحة ، وذهبوا بأسلحتهم الى حصن الباستيل واستولوا عليه . وكان لسقوط الباستيل (١) دوى هائل في أوروبا واهتزت له العروش ، وطرب له الاحرار ، اذ طالما

---

(١٠) راجع — على سبيل المثال — في الموسوعة العربية الميسرة — تراجم مونتسكييه وفولتير وروسو ، وسترى زيارة بعضهم لانجلترا واتهامتهم بها زمنا وتأثرهم جميعا بالفكر الانجليزي والنظام الإنجليزي .  
(١١) كان لهذا « الجب » نظير ، بل نظراء ، في العواصم المختلفة . وكان الحكام يرمون بهماضيهيم في ظلام هذه السجون . ومن امثلة هذه السجون « برج لندن » وهو ، وغيره الآن « مزارات » ورموز لانتصار الحرية على اعدائها .

استخدم ملوك فرنسا هذا الحصن ( أو الجب أو السجن ) للرمي بالاحرار في اثبته المظلمة حتى تزهق ارواحهم . وكانت أولى نتائج سقوط الباستيل والاعجاب بمن استولوا عليه ان أخذ رجال الاقلايم يهاجمون الالوف من فصوص الاشراف التى تمثل الباستيل فيها ، وراحوا يدمرون ما بها من السجلات التى تثبت حقوق الاشراف ازاء النبلة .

وقد جعل الفرنسيون من يوم ١٤ يوليو عيدا لثورتهم الكبرى . وفى يوم ٤ اغسطس قام احد امضاء الجمعية الوطنية وأعلن ان سبب الازمة يرجع بلا شك الى بقاء حقوق الاشراف الاتطاعية ، وانه لا سبيل الى تهدئة الحال الا بالغاء بعض هذه الحقوق وشراء البعض الآخر . وقد وافقت الجمعية على هذا الاقتراح وسط عاصفة من الحساس . وقد قررت الجمعية « الغاء حقوق الاشراف الاتطاعية والقضائية وحقوق الصيد ، وتعويضهم عن حقوقهم فى محاصيل المزارعين ، وفى الضرائب المفروضة على الملاحين والامران « . هذا الى الغاء امتيازات المقاطعات وامتيازات الافراد فى الضرائب وما اليها « . والموافقة على انشاء قضاء مجلى ، وإعلان حق الفرنسيين جميعا فى تولد الوظائف العامة . فتم بذلك تحرير المزارعين من القيود التى كانت تبطل الملكية ، والغاء الفروق بين الطبقات ، وإعلان المساواة بين اهل البلاد عامة « (٢) . ومن فرساي الى باريس انتقل الملك وانتقلت الجمعية حيث تم وضع الدستور الجديد : ومن اهم ما تضمنه ، النص على الغاء الامتيازات ، وإعلان حقوق الانسان . وقد وقع لويس السادس عشر على هذا الدستور فى ١٤ سبتمبر ١٧٩١ .

ولقد جاء اعلان حقوق الانسان والمواطن على أساس من افكار « (٣) روسو كما اشرت من قبل : وما جاء فيه . ان الناس قد ولدوا احرارا متساوين فى الحقوق ، وان وظيفة الحكومات هى ضمان الحرية ، والامانة الشخصية ، وصيانة الحقوق ، وحماية الارواح ، ومنع المظالم . ولكل امة الحق فى الاشتراك مع الحكومة فى وضع القوانين ، وفرض الضرائب « .

(٢) انظر تاريخ القرن ١٩ نفسه ص ٢٥ .

(٣) لا شك فى تاثر الدستور الفرنسى الصادر فى اعقاب الثورة بهادى الثورة الامريكية والنظام الانجليزى .

وللأمة وحدها السلطة العليا في البلاد ، وليس لاحد ان يستعمل هذه السلطة إلا بإرادتها . ولقد أصبح شعار فرنسا منذ نجاح ثورتها وحتى اليوم هو « الحرية والمساواة والاخاء » . واستمرت المبادئ التي تشهدها اعلانات الثورة ومواثيقها ظاهرة بارزة ليس في دساتير فرنسا وحدها ، بل وفي كثير من دساتير العالم .

١١٥ . — من المسلم به في الفكر السياسي انه لا مكان للحقوق والحريات العامة الا بخضوع الجميع ( حكاما ومحكومين ) للقانون . وفي ظل « الحق الالهي » الذي كان يحكم بموجبه ملوك فرنسا حتى قيام الثورة كان الملك هو الدولة ، وهو القانون وفوق القانون (١) . لقد كان مطلق النصرف — كما سبق القول — « في المال وفي الحرية وفي الحياة » .

(١) انظر : هانيون كبير المرجع نفسه ص ١٥ ، والدكتور طعمية الجرف مبدأ المشروعية ١٩٦٣. ص ٥٩ . لقد عانى « الإنسان » كثيرا ، بوجهل كانه « مناع » لزمان طويل : قرات أن احد الملوك ( في هذا القرن ) كان يظلم بالراية — أحيانا على النحر التالي : ينف « أحد الرعايا » على منسافة قريبة او بعيدة منه . ويوضع فوق رأسه شيء ما ( كهف ) . ويطلق « صاحب الجلالة » الرصاص ، فيصيب الهدف او يخطئه . وقد يصيب حامل « الهدف » فيقتله . . وليعش « صاحب الجلالة » لاهيا ، وليمت الناس « مرادى أو بالجلطة » . . !

وفي أهرام ١٩٧٦/٦/١٠ ( ص ١٤ باب : صدق أولا تصدق ) أن الملك نثار اشبهائيات الذي حكم بورما في القرن الثالث عشر لم يعمس أو يتعاب أبدا ، وكان يعاقب بالاعدام من يقع منه أى من هذين الشئيين في حضرته . . أتول : أن العطس والثاؤب غير اراديين عادة لكن « صاحب الجلالة » يعاقب بالاعدام ، ولو على عمل غير ارادى . .

وفي أهرام ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩. أن الفقراء في مصر — قبل الدولة الوسطى — كانوا محرومين بالقانون او بالواقع ، وفي نظر الكهنة والاغنياء من حق البعث — وبالتالي — من حق الخلود تها مثل القمل والكلاب والحمر . . ولم يكن أحد منهم يجرى على تحنيط زوجته أو لبيه أو ابنه . . . من مقال بعنوان : « ديمقراطية الموت » للدكتور لويس عوض .  
أقول : تأمل . . كيف فرض الكهنة والاقوياء التعاسة على الضعفاء الفقراء — في الحياة الدنيا ، ثم استكثروا عليهم أن يكونوا غير ذلك فيما بعدا

ان الحقوق والحريات العامة ، هي أساسا — حقوق وحريات الأفراد ازاء الدولة وحين يكون رئيس الدولة مطلق التصرف في المال والحرية والحياة ، لا يكون للحقوق والحريات العامة مكان ولا مجال . وحقوق الانسان ( او الحقوق والحريات العامة ) تقوم على اصلين أساسيين : المساواة (٣) والحرية . والمساواة تعنى : المساواة في المنافع والتكاليف . وأما الحرية ، فهي على نوعين ، حريات تتعلق بالمصالح المادية للانسان وحريات تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية (٣) . وإذا رجعنا الى ما كتبت عليه الحال في فرنسا قبل الثورة نجد ان هذه الحقوق ( كلها او معظمها ) كانت مهذرة او مزعومة : كانت لاطنية قليلة في الامة ( هم الاشراف وكبار رجال الدين ) الامتيازات والمزايا والثروة والغنى ، وعلى الآخرين ( وهم الكتلة ) كتبت الاعباء وكان الضرم .

لم تكن هنا كمساواة في المزايا ، ولا أمام القانون ولا أمام القضاء ، ولم تكن هناك مساواة في التوظيف ولا في التكاليف . لقد كان للأشراف حق القضاء بين المزا وعين ، فكيف يكون العدل ، وأين الطريق اليه ، حين يكون الشريف هو أحد أطراف النزاع ؟

أما الوظائف العامة ( وخاصة الوظائف الرفيعة ، مدنية كانت او عسكرية ) فقد كانت للأشراف دون عامة الناس ، لقد كان ذلك ابتداءا لعهد الاقطاع ، الذي كانت فيه الوظائف بالوراثة . وأما الضرائب فقد كان عبؤها نادحا على الفقراء ، في حين انه قد اغفى منها ، أو من معظمها الاغنياء من الاشراف ورجال الدين . وليس هذا فحسب ، فلقد كان الناس يدفعون نسبة معينة من الدخل للطائفتين المذكورتين ( الاشراف ورجال الدين ) كما سبق القول . ولم تكن هناك حرمة لمزارع العامة ، ولم تكن لهم الحصرة

هذه الحياة . . استكثروا عليهم « الأمل » . . !  
واقول : تأمل مرة أخرى هذه الصور جميعها ومثلها ، وما هو أشد منها كثير . ثم ارجع البصيرة وكرات الى تاريخ الأحرار في كل زمان ومكان . هؤلاء الذين ضحوا كثيرا لتحرير الانسان من ظلم الانسان !  
(٢) انظر الدكتور الجرف المرجع السابق ص ٢٦ والدكتور ليله النظم

ص ١٠٦١ .

(٣) انظر — سابقا — بنود ٣٧ وما بعدها .

في طحن الغلال واستخراج الخمر حيث يربنون . لقد كان للأشراف في مزارع العامة حق الصيد ، وكان هؤلاء يجبرون على طحن غلالهم في طواحين الأشراف وعلى عصر خمورهم في معاصرهم ، فأين الحرية في كل هذه الحالات . ٤ هذا عن الحقوق العامة ، أما عن الحقوق السياسية ، فقد كانت حكرا للملك والأشراف وكبار رجال الدين . ولا يمكن الزعم بوجود حق سياسي للعامة في ظل نظرية « الحق الإلهي » . ومن هنا نتبين في وضوح ما أشار إليه بعضهم من أن من أسباب الثورة حقد العامة « ومنهم ذوق الثراء على امتيازات الخاصة واستئثارهم بالسلطة والنفعة » .

١١٦ — يقول بعضهم : انه يانتصر الثورة الفرنسية انتصرت . البرجوازية الفنية نهائيا (١) . لقد صار حق الانتخاب للمجلس التشريعي — بموجب الدستور الجديد — على درجتين (٢) ، كما قصر هذا الحق على من يدفعون قدرا معينا من الضرائب . وتحت شرط كهذا ( أعنى شرط الملكية ) يكون صحيحا — الى حد كبير — القول : بأن الثورة الفرنسية لم تنقل مقاليد السلطة من الاقطاعيين الى « كل الشعب » وانما منقط الى الرجال الذين بلغوا سنا معينة من أفراد الطبقة الوسطى . وفي هذا المعنى يتول هارولد لاسكي (٣) « لقد أعلن الرجال الذين قاتلوا بالثورتين الانجليزية والفرنسية انهم « قادة حقوق الإنسان » . ولكن تحليل الوسائل التي نفذوا بها مبادئهم : بل تحليل المطالب التي كانوا يطعمون في تحقيقها ليوضح بجلاء انهم قد قصدوا في واقع الامر « بحقوق الإنسان » حقوق تلك الطبقة المحدودة من الناس الذين يملكون وسائل الانتاج في المجتمع . ولقد كان التراث الليبرالي (٤) ، من ناحية الواقع التاريخي ، ثورة مكزية قلمت قبل كل شيء

---

(١) انظر في ذلك الموسومة ، المرجع نفسه ، مادة للثورة الفرنسية ، وانظر كذلك — نظم الحكم الحديثة . تليف ميشيل سستوارت ، ترجمة عربية ( ٢٢٢ من مشروع الالف كتاب ) ١٩٦٢ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) تاريخ القرن ١٩ ص ٢٨ .

(٣) الدولة في النظرية والتطبيق ترجمة عربية — دار النديم ١٩٥٨ .

ص ٣٦ .

(٤) Liberalism or individualism المذهب الحر او المذهب



لصالح الملاك في ميدان جديد له أهمية جديدة هو الميدان الصناعي . وفي مكان آخر (٥) يقول لاسكى : « ان تضيق حق الانتخاب ليكون قاصرا على أصحاب الملكية كان تهجما على الحرية وأن إبعاد أى إنسان أبى هيئة من الناس من بلوغ « مواقع السلطة » هو انكار لحريتهم (٦) .

أقول : انه بانتصار الثورة الفرنسية ، أخذ النظام القديم — في أوروبا بأسرها — يتجه نحو الانهيار (٧) ، كما تمهد الطريق — في نفس الوقت — أمام المذاهب الحرة . وبفضل هذه المذاهب ، وفي حمايتها ، تطور حق الانتخاب ، والفى الشرط المالى ، وتمكنت الطبقة العاملة ( من الرجال والنساء ) ، كما تمكنت الأحزاب الاشتراكية ( في أوروبا الغربية وغيرها من البلاد التى تسدين بالديمقراطية السياسية ) — تمكنت بالوسائل الديمقراطية — من الوصول الى كراسى الحكم ، واستطاعت بفضل ذلك

==

الفردى ، وسيأتى الكلام منه بعد . انظر أيضا — في « الليبرالية » جورج سبيان ، المرجع نفسه ج ٤ الفصلين الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين . (٥) أصول السياسة ترجمة عربية ج ٢ ص ٦٠ . (٦) المرجع اسبق ص ٢٢ .

(٧) ان الربط بين « الحق السياسى » وبين « الجنس أو اللون أو المولد » ونحو ذلك يعنى وضع الناس في طريق مسدود ، لانهم ليست لهم ارادة ولا حرية في اختيار « جنسهم أو لونهم أو مولدهم أو ما الى ذلك » . وفي جنوب افريقيا — على سبيل المثال — يحكم البيض وحدهم دون السود ، وفي فرنسا قبل الثورة كان الحكم للأشراف وحدهم أى بسبب المولد الذى لا يسبيل للآخرين اليه . « وقد حطمت الثورة الفرنسية هذا الحاجز الأخير . وإذا كانت فرنسا أو إنجلترا أو غيرها قد ربطت في القرن الماضى بين « حق الانتخاب » و « الشرط المالى » أو شرط الحصول على قدر معين من التعليم . . فان هذا الشرط أو ذلك — على ما يوجه اليهما من نقد — يظفان عن شروط « الجنس واللون والمولد وما الى ذلك » ، ذلك أن الشرط المالى « أو شرط التعليم » يمكن التغلب عليه . بل انه قد يكون (وقد كان) حافزا على رفع المستوى المادى والثقافى للإنسان . أما الشروط الأخرى فهى — كما قلت : تكثر بالمساواة بين الناس ، وكفر بالمواهب والقدرات . انها سد يضعه بعض الناس للبعض الآخر لحريتهم من نعم جعلها الله للجميع . « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » ( الآية ٢٩ — البقرة ) .

(٨) — حقوق الإنسان (

رفع مستوى الطبقة العاملة وتحسين ظروفها (٨) .

وبهذه الوسيلة من التطور السلمى ، تغير مضمون « الحق السياسى » :  
( حق الانتخاب وحق الترشيح ) بتغير الزمان والمكان .

١١٧ — لقد اتسع مضمون هذا الحق ، واتسع معه معنى الحرية ومعنى المساواة : لقد اعلنت الثورة الفرنسية الشعار الثلاثى : الحرية والمساواة والاخاء . ويقول بعض الكتاب (١) تعليقا على هذا الشعار : انه من العسير أن نجد تعريفا دقيقا لهذه الكلمات التى اتسعت معانيها مع سير الحركة ، ومازالا تتوسع . لقد كان الفرنسيون يقصدون بالحرية بادية الامر تأمين الفرد ازاء تصرفات الدولة ، وبالمساواة فى الحقوق أمام القانون ، والفناء الامتيازات الخاصة . الى آخره . وفى دائرة المعارف البريطانية أن اشهر تقسيم للحرية هو تقسيمها الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وأن مضمون الحرية أخذ يتسع ويمتد الى الضمانات والفرص الاقتصادية فى اعقاب الحرب العالمية الاولى بسبب كفاح الطبقة العاملة

---

(٨) لقد كان لقيام الاحزاب ( اليسارية ) فى أوروبا الغربية تأثير بالغ المدى على سياسات الاحزاب اليمينية وبرامجها . ذلك أن هذه الاحزاب الأخيرة لا يمكن أن تفهم عينها ، أو تصم انفيها عن مطالب « الجماهير والطبقة العاملة » انها حريصة كل الحرص على كسب أصواتها فى المعارك الانتخابية ، ( وهى معارك دورية ) . ومن هنا ، ولكى تضمها ، أو تفسم بعضها منها ، الى جانبها ، نهى تطور سياساتها ، وتضمن برامجها كثيرا من « الإصلاحات والخطط » التى تلبي مطالب هذه الطبقة ، وتشبع حاجاتها ، وترفع مستواها . وإذا لم تفعل هذه الاحزاب ذلك فانها تنهى حياتها ببدءها وتفضى على نفسها . وإذا أخذنا على سبيل المثال « حزب المحافظين » فى إنجلترا ، فاننا نجده منافسا حقيقيا وخطيرا « لحزب العمال » فى الوصول الى مواقع السلطة . وانه يحقق ذلك « بأصوات بعض قطاعات الطبقة العاملة » ، أن الحزب مازال يحتفظ باسمه القديم ، لكنه يطور برامجه بما يقر بها من برامج الاحزاب « التقدمية » ، ولولا ذلك لانتهى أمره ، ولصار صفحة فى تاريخ إنجلترا السياسى والدستورى لا اكثر .

(١١) أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين تأليف ا . ج . جرافنت وهارولد تمبرلى ، ترجمة عربية باشراف وزارة التعايم العالى بمصر ، طبعة اولى ص ٥٦ .

والحركة الاشتراكية . هذا ، والحرية — بالمفهوم الحديث — ( كما تقول نفس الدائرة ) — تشمل الحقوق الفردية والضمانات الاجتماعية (٢) . ويقول هيامون كبير (٣) : « في الماضي كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان لحقوق الإنسان ، ويعيش المفهومان جنباً الى جنب .. وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس داخل الدولة الواحدة . ولما كان كل نموذج حضارى عالماً قائماً بذاته الى حد ما ، فان الطبقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظم آخر ، وكانت ترضى بها قدر لها » . ويقول : « لا شك أن كلمة الديمقراطية قد استخدمت بـمعان مختلفة في شتى العصور وإنما ما زالت تستخدم بـمعان شتى (٤) » . ويقول لاسكى : ان الحماية التي يستلزم بها الفرد في الدولة الحديثة ، أو على الأقل في المدنية الغربية ، تعتبر من جميع النواحي أوسع وأكثر توافقاً مما كانت عليه في أى عهد مضى .. وإذا تكلمنا عن الحقوق فلنألف لا نقصد بها اصداً نظاماً طبيعياً يقوم خلف المظهر المتغير للمجتمع المعاصر ، ان فكرة وجود النظام الطبيعى ترى — من غير شك — الى أن تضاف على الحقوق شيئاً من الالتزام ، الا ان هذه الحقوق في الواقع لابد أن تتغير مع تغير الحقائق ، في الزمان والمكان ، ومن الميث تؤكد ذاتيتها المفترضة في انجلترا السكسونية وانجلترا القرن العشرين . ولا يقل سخفاً من ذلك ، الافتراض بأن النظام الطبيعى لجيل من الانكليز يتضمن نفس الحقوق التي تميز الاجناس البدائية في ميلانيزيا . وان ضغط الوقائع خلف مطلب ما ، ( أو حق ما ) هو الذى يتيح تقريره وتحقيقه : ففى ظل نظام سياسى بال ، يصبح « وضع ما » بالياً هو الآخر ، وتظهر الحاجة الملحة الى « وضع جديد » أو « حق جديد » . « فتورة كالتى حدثت في القرن الثامن عشر بفرنسا قد تكون ضرورية لاغتصاب الاعتراف بها من النظام القانونى القائم . وطلب حق الاقتراع كان متعارضاً مع النظام السياسى البالى قبل قانون الاصلاح الانتخابى في انجلترا عام ١٨٣٢ . ويصدق ذلك على قوانين أخرى كثيرة ، والدولة .. وهى هيئة من الرجال والنساء يملكون سلطة فعلية ، وحكم هؤلاء على الحقوق التى

---

(٢) انظر في الدائرة المذكورة مادة : Liberty

(٣) الرجوع نفسه ص ١٧ .

(٤) الرجوع السابق ص ٢٩ ، ٣١ .

يلزم الاعتراف بها قد يكون حكما خاطئا . فلقد تقرر مثلا ان « جاليليو » لم يكن له حق في ابداء رأى يناقض العقيدة الكاثوليكية المقررة ، ولكن رأى « جاليليو » هذا هو الذى نسلم به اليوم . وللحرية وللمساواة معناهما الخاص الذى يربط بين كل منهما وبين البيئة الخاصة لاي زمان ومكان .  
معلومات : فالحرية في فرنسا في المدة الأخيرة من القرن السادس عشر كانت تعنى قبل كل شيء فترة المواطن على عبادة الله على طريقته الخاصة ، كما ان الحرية في القرن السابع عشر في إنجلترا كانت تعنى قبل كل شيء زوال العهد الذى كان فيه الملك يفرض الضرائب بصورة تعسفية (٥) .

(٥) أصول السياسة ج ١ ترجمة عربية ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ .  
١٥١ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ويجب أن أشير هنا الى أن القول بتغير مضمون الديمقراطية والحق والحرية بتغير الزمان والمكان والعقائد والمستوى الثقافي .. الى آخره . هو تقرير لواضع لأربب فيه . لكن هذا لا يعنى تجريد الانفاذ من مضامينها . ان « للديمقراطية » مثلا معنى جوهريا ، اعترف الجميع بأنه مدلولها . والعالم في مجموعه — ومن حيث حقوق الانسان « يسير الى الامام . ان هناك من يرفعون الشعارات ، ويرددون العبارات . لكنهم « يقولون بانزاهم ما ليس في قلوبهم » . يظنون انهم يخدعون الآخرين وما يخدعون الا انفسهم » . ان الوسائل العلمية الحديثة قد قربت بين اجزاء الأرض ، وان « الاحداث » تقع في مكان ما ، وان « المفاهيم » تظهر على لسان ما ، فتردد اصداؤها في كل انحاء الدنيا في وقت واحد . وهذا من شأنه أن يؤدي الى « وحدة المفاهيم » ، كما انه يقوى « الرأى العام . العالمى » ويزيد من ضغوطه . ان هناك فرصة آتية « للعقيدة السلبية الصالحة » . ان الحضارة المادية المعاصرة ( شرقية وغربية ) في طريقها الى الانفلاس ، والى جر العالم الى كارثة ، ان لم تتدارك الانسان رحمة الله . انهم هناك ( في الشرق والغرب ) يتنافسون في صنع « الحرب » لا « السلم » وفي « التدمير » لا « التعمير » . ان الانساق على « اسلحة التخريب » قد فاق كل تصور ، وان الحرب « المعلنه وغير المعلنه » مازالت شرسة ، اما تجار الحروب فما زال لهم الصوت الاعلى . ان من يتابع الاحداث اليومية ( وهى أحداث التنافضات والصراعات الساخنة وغير الساخنة في كل مكان ) يهوله أن « عالم اليوم قد فقد عقله » . انه — فضلا عن الصراع الخفى وغير الخفى — بين الدول العظمى في كل مناطق العالم — ثمة هذه الدول وهى دول قوية وغنية ، تعمل بجاهدة على ان تزداد قوتها ، على حساب الدول الأخرى (والفقيرة) . وما دام « هذا التنافض » وما دامت « هذه

### المطلب الخامس

الحق والحرية — بين المذهبين الفردي والاشتراكي

١١٨ — لم يخلق الله الناس عبثا (١) ولا بلطلا (٢) ، واتبا خلقهم

«الهوة» ، ومادام «فقدان التوازن والتقارب» ، ومادامت «السيطرة للمادة وحدها» فإنا لن نقترّب من «السلم الحقيقية» أبداً . انه بينما تهدد المجاعة سكان المناطق الفقيرة في العالم ، وبينما لا يتمتع ٩٠٪ من اطفال العالم الثالث بالحماية من الامراض المعدية (س ٢ من اهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) نجد دولة عظمى كالولايات المتحدة الامريكية تنفق ثلاثة مليارات من الدولارات في العام على جهاز المخابرات ( ومن بين مهامه عمليات التجسس ، والتخريب واغتيال الزعماء واحداث الانقلابات ، واثارة الصروب في الدول غير الصديقة ) .

( انظر ٢ اهرام ٨/١٠/٧٥ ص ٢ وأهرام ١٦ — ١٥ — ٧٥ ص ٢ ) .  
انه لا خلاص للعالم مما يكاد يتردى فيه الا بالتمسك بالقيم الدينية . وفي الاسلام ومبادئه وقيمه خير الحلول لكل قضايا العصر ومشاكله . وانظر — أيضا على سبيل المثال — فيما يتعلق بالنفقات العسكرية الباهظة في هذا العصر ما جاء في تصريح لوزير مالية اسرائيل من أن النفقات التي تكبدتها خلال حرب اكتوبر ١٩٧٣ ( والتي استمرت حوالي اسبوعين ) كانت تكفي لشراء تمح يكفي اسرائيل لمدة ١٢٠ عامه قائمة ... ! ( الصفحة الاولى من اهرام ٢٦/١/١٩٧٤ ) .

(١) ١١٥ — المؤمنون .

(٢) ١٩١ — آل عمران و ٢٧ ص .

(٣) ٥٦ — الذاريات و ٥٥ النور . انظر — كذلك — قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين » ( ٢٨ — الحان ) . وانظر — جريدة الاهرام القاهرة — العدد الصادر في ٧/٩/٧٥ ص ٧ وفيها مقال للاستاذ محيى رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » وانظر سابقا هامش (١) بند (٤٤) وما جاء في المقال ان القرآن الكريم قد قرر حقيقتين عظيمتين اولاهما وحدة الحياة : « وجعلنا من الماعكلى شىء حى » ( ٣٠ — الانبياء ) والثانية وحدة الاحياء « وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم » ( ٣٨ — الانعام ) . والانسان ( مع مادية اصله — اذ خلق « من تراب » ( ٥٠ الحج ) و « من سلالة من طين » ( ١٢ — المؤمنون ) « فيه نبأعت لا يحذ من الطوبوح والتسامى بمقتضى قوله تعالى عنه للملائكة «ماذا

ليعبده (٣) . ولقد أنزل الله الكتب ليقوم الناس بالقسط (٤) ، وأرسل الرسل ليبينوا للناس ما نزل إليهم (٥) . وفي قيام الناس بالقسط والعدل : الخير للفرد والمجتمع . والدنيا — في الأديان السماوية جميعها — جسر للآخرة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٦) . وأخير الفرد والمجتمع في التعاون : « وتعاونون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله » (٧) . وإذا كان الخير للفرد والمجتمع في التعاون ، فهو كذلك في التنافس ، ( التنافس في العمل الصالح ) : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » . « أولئك يسارعون في الخيرات ، وهم لها سابقون » ، « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » ( الآيات ١٣٣ . آل عمران ، ٦١ المؤمنون و ٢٦ من سورة المطففين ) .

١١٩ — وعلى الأرض ، وفي الفكر الإنساني المعاصر يبرز مذهبان رئيسيان ، يعالجان أمر « المجتمع والفرد » ، ويتحريان ( كل على طريقته ) ( ومع افتراض الصدق ) سبيل الخير للكل ( أى للمجتمع والفرد ) : وأمنى بالمذهبين (١) : المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي : وينطلق الأول مما في

سويته ونفخت فيه من روحى فعموا له ساجدين » ( ٢٩ — الحجر ) . إن الإنسان — بموجب القرآن الكريم — مطالب بأن يتسلى عن أصله المادى : عن غرائزه وشهواته ، وهو قادر على هذا التسلى بفضل ما نفخه الله فيه من روحه . ومن هذا التسلى ، ومن هذا الانتصار في معركة الصراع ( بين الغرائز من ناحية ، والروح والعقل والقلب من الناحية الأخرى ) — ينشأ الإنسان الأمثل — والله تعالى « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » ( ١١ — الزمزم ) .

(٤) ٢٥ — الحديد .

(٥) ٤٤ — النحل .

(٦) ٧ ، ٨ — الزلزلة .

(٧) ٢ — المائدة .

(١) مع التسليم بأن لهذين المذهبين ( وللمذاهب السياسية وغير السياسية جميعها ) جذورا قديمة ( انظر على سبيل المثال كلمة المرحوم العقاد عن كتاب « تطور الفكر السياسى لجورج سيالين ص ١٧٩ ) ، ومع التسليم كذلك بأنه كثيرا ما كانت المذاهب ، في ناحية ، والتطبيق في ناحية أخرى ( حتى الوقت الحاضر ) : أقول : مع التسليم بكل ما تقدم فإن المحاولات الجدية — لتطبيق المذهبين على نطاق واسع ومطرد — لم تظهر إلا حديثا .

الانسان من « طبيعة النفس » وينطلق الثاني مما في الانسان من « طبيعة التعاون » (٢) .

### اولا — المذهب الفردى :

١٢٠ — الديمقراطية — فى اصلها اللغوى الاغريقى — كما سبق القول — هى حكومة الشعب . وهى — كما عرفها لنكون — حكم الشعب بالشعب للشعب (١) . انها حكم الشعب ، اى ان السيادة فيها له ، وهذا جوهرها . وهى بالشعب ، اى ان الشعب هو الذى يشارك فيها ، وينهض باعبائها وهذه هى وسيلتها . وهى للشعب ولصالحه ، اى انها من اجل حقوق الشعب وحريته ، وهذا هو هدف الديمقراطية وغايتها . ومع التسليم بكل المزايا التى تحققها الديمقراطية ، فان هناك ميزة من بينها تتصدرها جميعها ، هذه الميزة هى كون الديمقراطية هى نظام الحرية . فكل

---

(٢) انظر وقرن : نظم الحكم الحديثة — تاليف ميشيل ستوارت ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٣٣٩ . وانظر وقرن : اهرام ١٠/٧/١٩٧٥ ص ٢ ، بعنوان « محصول القمح السوفيتى مهدد بكارثة كالتى حدثت عام ١٩٧٢ » والخبر من : موسكو — ي.ب.ا. وفيه ان السكرتير الاول للحزب الشيوعى فى اوكرانيا اعلن انه يبدو ان المحصول سينخفض ايضا بنسبة ٢٠٪ عن المعدل السنوى للخطة الخمسية الحالية . . وقال الخبراء . . ان الاتحاد السوفيتى سيشهد كارثة شبيهة بكارثة ١٩٧٢ التى تسببت فى نقص غذائى دام فترة طويلة . . . وبمعنى مقارب من هذا قال الرئيس السادات فى حديث له الى اذاعة الشعب بنشور باهرام ٢٧/١٠/٧٥ ص ٤ ) ان اشتراكتنا مستعدة من واقعا ، والقطاع العام عتفنا لا خوف عليه . . وكان لابد من تنشيط القطاع الخاص لان فيه الحافز الضرورى الذى يوفر على الدولة . ان الدولة لا تستطيع توفير المساكن والطعام لكل الناس . ان لدينا مؤسسات الدواجن واللحوم ، تنفق فيها الدولة ملايين سنويا كخسائر ، ولو كانت هذه المنشأة ملكا لافراد لانتجوا اكثر وحققت اربحا . ولوفروا على الدولة تلك الملايين التى تدفعها كتعويض للخسائر » وانظر ما سياتى بنسبة ٢١٦ .

(١) انظر : هياوين كبير — المرجع نفسه ص ٣٥ ، والدكتور انور احمد رسلان « الديمقراطية بين الفكر الفردى والفكر الاشتراكى ( رسالة دكتوراه ١٩٧١ ص ٤٠ ) .

حقوق الإنسان ، المدنية والسياسية ، يمكن تلخيصها في كلمة واحدة هي الحرية (٢) . ان الديمقراطية هي الشكل السياسي الوحيد الملائم للحرية ، بحيث يمكن القول بأنه لا حرية دون ديمقراطية ولا ديمقراطية دون حرية . ان الحرية هي روح الديمقراطية ، وبغير الحرية تصبح الديمقراطية كلمة بلا معنى ، وجسدا بلا روح . ويختلف مفهوم الديمقراطية ( وبالتالي مفهوم الحق والحرية ) في الديمقراطيات القديمة عنه في الديمقراطيات المعاصرة . فالمواطن — كما سبق القول — عند الكلام عن النظام الاثيني — كان يذوب ذوبانا كاملا في المجتمع ، ويخضع خضوعا تاما له ، ليس فقط في حياته المدنية ، ولكن — أيضا — في حياته العائلية والاجتماعية . كان المواطن يتمتع بالمشاركة السياسية ، لكنه ازاء السلطة الشاملة للدولة والالمة — لم يكن له ما يعرف الآن بالحقوق والحريات العامة (٣) . وفي عهود الانقطاع ، وكذلك في عهود « الحق الالهى للملوك » فقدت الشعوب حقوقها السياسية واستمرت لا تعرف « كما لم تعرف من قبل » حرياتها العامة . وقد سبقت الإشارة أكثر من مرة الى ان مهد الانسان الاوروبى ( والغربى عموما ) بهذه الحريات ( من الناحية الدستورية والتطبيقية ) حيث (٤) . ومن وراء هذا « الانتقال » الدستورى والتطبيقى ، كان هناك كفاح وجروب وثورات « ديموية في الغالب » ، ومن وراء هذه الثورات كان هناك فكر سياسى ونظريات سياسية واقتصادية واجتماعية كان لها تأثيرها البالغ . والى هذه النظريات ترجع جذور المذهب الفردى واصوله : ومن أهم هذه النظريات نظرية القانون الطبيعى ، ونظرية العقد الاجتماعى .

---

(٢) الدكتور أتور ، المرجع نفسه ص ٤٤ وما بعدها ، وانظر المراجع المشار اليها فيه .

(٣) انظر وقارن الدكتور أتور — نفس المرجع ص ٤٧ وما بعدها .  
(٤) شهدت انجلترا مثلا تطورات كبيرة في هذا الشأن خلال القرن السابع عشر ( حيث صدر ميثاق الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٩ ) انظر جدولاً بأهم الحوادث ص ٦٢٥ و ٦٢٦ من قاموس : coolins English gem ، في الولايات المتحدة الامريكية ، وفرنسا فقد صدرت أهم وثائقتها الدستورية الحاسمة في أواخر القرن الثامن عشر ( راجع المطلب السابق عن التطورات الدستورية في كل من انجلترا وفرنسا ) .



١٢١' — والنظريتان — في أصولهما وتاريخهما — ليستا بالحديثين .  
غير انه فيما يتعلق بالصياغة الحديثة لنظرية القانون الطبيعي ، فان الفضل الاول  
في ذلك يرجع الى الفقيه الهولندي جروشيوس (١) (١٥٨٣ — ١٦٤٥) .  
اما نظرية العقد الاجتماعي فان اشهر القائلين بها في العصر الحديث  
هويز (٢) ولوك (٣) في انجلترا ، وروسو (٤) في فرنسا . واهم ملامح  
القانون الطبيعي ومميزاته — في نظر القائلين به — هو انه قانون ينبع من  
الطبيعة ذاتها ، ويبلّيه العقل السليم ، ويعتمد على فكرة العدل المطلق .  
ويقر وجود حقوق وحريات طبيعية للانسان سابقة على وجود الدولة .  
وعلى الدولة ( وعلى القانون الوضعي ) ان يلتزم بها ، وان يتجها نحوها  
كمنار وكحل أعلى .

واما عن نظرية العقد الاجتماعي فقد ذهب (٥) روسو الى ان انسان  
القطرة قد عاش حرا طليقا سعيدا الى ان عرف الزراعة والارتباط بالارض .  
هنا نشأ التنافس حول تقسيم الارض وتملكها وريها . . الى آخره . . ومع  
الارض ، ومع الارتباط بها ، ومع التنافس حولها ، نشأت المشاكل ، وفقد  
الانسان سعادة القطرة الاولى . لم يستطيع الانسان فض الاجتماع الذي  
تكون فعلا ، ولم يرد فضه ايضا . واذا كان قد فقد حرية القطرة وسعادتها ،  
فلا اقل من ان يعالج عيوب الحاضر وشقاءه وذلك ، بتنظيم العلاقات  
ووضع حد للمشاكل ، والانحرافات . ولا سبيل الى ذلك الا باقامة السلطة .  
وقد وجد الافراد ان الوسيلة المثلى الى ما يريدون هي الدخول في تعاهد  
اجتماعي ، تكون فيه السيادة للمجتمع كله ، ولا يجوز التنازل عنها لاحد .  
ويعبر المجتمع من نفسه بارادة واحدة ، هي الارادة العامة التي تمثل في

(١) الموسوعة نفس المرجع مادة جروشيوس .

(٢) ١٥٨٨ — ١٦٧٩ .

(٣) ١٦٣٢ — ١٧٠٤ .

(٤) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٥) انظر في صياغة هويز ولوك لهذه النظرية : القطب محمد طبلية —  
الانظم السياسية — دروس لطلبة كلية الحقوق بفرع جامعة القاهرة بالخطوم  
١٩٦٦/١٩٧٠ وانظر كذلك « الموسوعة العربية الميسرة » مادة « هويز »  
و « لوك » .

ارادة الاغلبية . والنظام الذى يقول به روسو يقوم على فكرتين أساسيتين : هما « الحرية » و « المساواة » ، اللتين يتم الربط بينهما عن طريق عمومية القانون ، واستبعاد كل سلطة شخصية ، واتاحة سلطة الاغلبية . والحرية — عندة — هى الحرية الديمقراطية ، انما — من جهة — خضوع الفرد للقانون الذى شارك فى عمله ، وهى — من جهة أخرى — استقلال الفرد وحرية التى لا يحدها الا عدم الاضرار بغيره . اما المساواة عند روسو فهى تعميم الحرية ( والمساواة فيها ) . ومهما يكن الخلاف حول آراء روسو ، فان هذه الآراء ، ومعها آراء لوك ، قد اكدت وجود حقوق وحریات طبيعية للأفراد سابقة على قيام السلطة والدولة . كما اكدت ان القانون تعبير عن ارادة العامة ، وان من مقتضيات الحرية تساوى الافراد فى ممارستها . هذا ، وتعتبر آراء روسو من أهم المصادر الفكرية للمذهب الفردى الذى ظهر بوضوح فى دساتير الثورة الفرنسية ، والدساتير التى اخذت عنها .

١٢٢ — هذا من ناحية المصدر ، اما من ناحية المضمون ، فانه — رغم الصور والاشكال المتعددة التى ظهر فيها المذهب ( نظرية وتطبيقاً ) فى البلاد المختلفة خلال القرنين الماضى والحالى — فانه فى جوهره يقوم على أن للأفراد حقوقاً طبيعية فى الملكية ، وحقوقاً طبيعية اقتصادية . وواجب الدولة هو توفير كل الظروف الملائمة لا للمحافظة على هذه الحقوق وحراستها من نصب ، بل لنهوها وازدهارها . ان السلطة ليست غلية فى ذاتها ، وانما هى وسيلة لخدمة الفرد والعمل على اسعاده . ان الدولة — فى نظر أنصار المذهب — مجرد حارس . عليها أن توفر للأفراد العدل والامن فى الداخل ، والدفاع عنهم فى الخارج ، وعليها — فى المجال الاقتصادى — عدم التدخل ، وترك المجال للمنافسة الحرة ، وقانون العرض والطلب . عليها ان توفر لكل فرد الظروف الملائمة لحرية العمل والتجارة والملكية . وعليها — فى المجال الاجتماعى والضخات ، أن تقف موقف الحياد — وتكتفى بمجرد الاشراف ، فلا تتدخل لمصلحة طائفة او جماعة بحجة أو بأخرى ، ان « الفرد » فى — المذهب الفردى — هو الغاية ، وما السلطة الا خادمة لحقوقه وحرياته .

١٢٣ . — أعود وأقول : انه فى المجال الاقتصادى ذهب الفيزيوقراط (١)

(انطلاقاً من مذهب المنفعة) — الى ابراز المصلحة الشخصية — كقاعده اساسية لاي مجتمـع جيد التنظيم، ولم يسمحوا للمشرع بأى دور. أن مهمته — في نظـرم — هي تجنب التدخل في السير الطبيعي للقوانين الاقتصادية. فكما أن كل إنسان هو أحسن حكم على مصلحته الشخصية، فإن أضـمن سبيل لجعل الناس سعداء، هو تقليل القيود على جهود الفرد وإبداعه. ومن ثم ينهى أن تقلل الحكومات من التشريع الى الحد الأدنى الذي لا يمكن الاستغناء عنه لمنع الاعتماد على الحرية الفردية. وهذا يفترض وجود قوانين « اقتصادية » طبيعية — هي ما سهاها آدم سميث فيما بعد « النظام الواضح والبسيط للحرية الطبيعية » — هذه القوانين تحقق القدر الأكبر من الرفاهية والانسجام عندما تترك بلا تدخل « (٢) ». ومن المعنى المتقدم يتيسر فهم المبدأين اللذين أقام عليهما الطبيعيون النظام الاقتصادي « وهما : الحافز الشخصي، والمنافسة الحرة ». وهم يقررون أن الفرد حين ينطلق حراً لتلبية موارده، ينمي في نفس الوقت موارد الجماعة التي ليست الا مجموع موارد الافراد. فالفرد — عندهم — هو محور النظام الاقتصادي. والنشاط الاقتصادي الحر هو مذهبهم. وقد تجاوزت آراء الطبيعيين حيز النظر الى ميدان التطبيق فاعتنقتها مبرع الثورة الفرنسية وغيره في أواخر القرن الثامن عشر (٢).

(٢) سيبان ص ٧٦٧ ، ٧٦٨ .

(٣) كان هذا المذهب الحر ( المتطرف ) رد فعل لمذهب ساد خلال القرن السابع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر ، وهو المذهب التجارى الذى يقول أن ثروة الام تتوقف على ما تملكه من الذهب والفضة ، ولذلك يتعين على الدولة أن ترسم سياستها الاقتصادية على النحو الذى يزيد من رصيدها منها . وكان من أثر هذا المذهب أن تدخلت الدولة تدخلا شديدا في الشؤون الاقتصادية عموما والتجارية خصوصا ، فخفضتها لقيود عديدة مقصد تحقيق فائض في الميزان التجارى يسوى بالنفع بالمذهب أو الفضة . وهذا يعنى زيادة ثروة البلد . ( انظر الموسومة « مذهب تجارى » — هذا ، وقد قال ابن خلدون ونادى بالمذهب الحر قبل الطبيعيين بعدة قرون — انظر : المقدمة : الفصل ٤٠ من الباب الثالث ص ٢٥٠ وما بعدها من لطيفة كتاب الشعب بعنوان : فصل في أن التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجباية . وانظر للمؤلف : نظام الادارة في الاسلام — ١٩٧٨ : ص ٢٦٤ وما بعدها .

ان المذهب الفردي يقرر المساواة القانونية بين الافراد بصرف النظر عن مدى استفادتهم فعلا من المراكز القانونية التي يضعهم القانون فيها .  
وهو مقتضى المذهب الحر — اذا اطلق — عدم وضع أى قيد على حرية الافراد في الانتاج والاستهلاك والتملك والتعاقد . ولما كان الناس مختلفين في المواهب والدهاء كذلك ، ولما كانوا مختلفين أيضا في اختيار الوسائل واستخدامها ، ظهرت الفوارق بين الافراد . لقد كان من نتائج حرية التعاقد — مثلا — عدم تدخل الدولة في العلاقة بين العامل وصاحب العمل . ولما كان الأخير هو الطرف الأقوى فقد أخذ يفرض على العامل أجرا منخفضا ، وساعات عمل طويلة . . الى آخره ، وكان العامل يرضخ مضطرا لكل الشروط خوفا من البطالة والفصل التعسفي . وفي ظل هذه الاوضاع باع العمال عملهم وصحتهم وشبابهم بالفقر ، وامتص الرأسماليون جهود العمال وبناءهم بالطبع الذي لا يعرف الحدود . وهكذا ، وباسم المساواة أمام القانون ، وباسم حرية التعاقد ، وباسم عدم التدخل ، وباسم « المذهب الحر » ، ظهرت فئة قليلة تستأثر بالقوة والمال على حساب طبقة كبيرة من العمال لم تكن من كدها الا الفقر الذي كانت تنقله — غالبا — لذويها )) .

١٢٤ — يقول جورج سبين ، تحت عنوان « الليبرالية المتجددة » :  
في عام ١٨٤١ اثار تقرير لجنة ملكية — سبق تشكيلها لبحث حالة صناعة تعدين الفحم — الذعر في كل انجلترا ، عندما كشف عن الوحشية الموجودة في المناجم : تشغيل النساء والاطفال ، العمل تحت ظروف وحشية لساعات طويلة ، انعدام وسائل الامن ، انتشار احوال صحية وخلفية تشتمل منها النفوس . وانعكست منعكسة هذا التقرير — وما تكشف من حقائق في صناعات أخرى في وقت واحد تقريبا — على الادب الانجليزي ، وعلى روايات عن الصناعة . . نشرت في الاربعينات من القرن التاسع عشر . . وطوال القرن ، ظل الكتاب يوجهون تيارا مطردا من النقد ضد النظام الصناعي . وهو نقد بعضه قائم على أسس أخلاقية ، وبعضه على أسس

---

(١) القطلب محمد ظبليّة : دروس في النظم السياسية ، المرجع نفسه « فصل بعنوان : الفكر السياسي في العصر الحديث » .

فنية . وكان البرلمان ، منذ الثلاثينيات من نفس القرن قد بدأ — بصورة متردة — يصدر قوانين المصانع تنظم ساعلت العمل وظروفه .. وكلما توالت سنوات القرن التاسع عشر ترايد حجم التشريع الاجتماعى باطراد ، الى أن قام البرلمان فى نهاية الربع الثالث من القرن بنبذ المذهب الفردى باعتباره المبدأ الموجه له ، وتقبل « المذهب الجماعى (١) » . ويضيف سباين الى ما تقدم قوله : « .. والحقيقة أنه سنت فى جميع البلاد قيود على « الحرية الاقتصادية » ، وعلى ايدى أحزاب سياسية كانت تعتنق فلسفات اجتماعية مختلفة اختلافا واسعا ، ويمكن أن يرجع بعض رد الفعل هذا الى النزعة الانسانية التى اثارها الاوضاع غير الانسانية المفروضة على العمال الصناعيين (٢) ».

وهكذا نرى تحول الفكر الاقتصادى ، وكذلك التطبيق ، خلال حوالى قرن زويع قرن من الزمان ، فى بعض البلاد ، من المذهب التجارى الى المذهب الحر ثم الى المذهب الجماعى ( او مذهب التدخل ، او مذهب الليبرالية المتجسدة كما يسميه سباين ) . أما من الناحية السياسية ، وفى بلاد الديمقراطية التقليدية ، فان « الحق » ( كحق التعاقد أو حرية التعاقد على سبيل المثال ) لم يعد مطلقا ، وإنما صار مقيدا أو صار نسبيا . ولقد حدث هذا التغيير من خلال التطبيق الذى اظهر عيوب « المذهب الفردى أو الحر » فى صورته الاولى ، وخاصة فى ميلادين ملاقات العمل . لقد كان « الحق » يعنى « حرية » فصار الحق يعنى « وظيفة » (٣) .

يقول لاسكى : « ان امتلاك الحقوق .. لا يعنى امتلاك المطالب الخالية من جميع الواجبات . فنحن نملك حقوقا لنحصى شخصيتنا ونعبر عنها ، ونحن نملك حقوقا لنحفظ فرديتنا بين عوامل الضغط الكبيرة للقوى الاجتماعية . لكن حقوقنا ليست منفصلة عن المجتمع ، فنحن نملكها لاتنا أعضاء فى الدولة . إنما نملك هذه الحقوق كى نحصى المجتمع كما نحصى انفسنا .. ان منحى نعمة

---

(١) المرجع نفسه ص ٩٢٧ وما بعدها . والرجع المشار اليها فيه .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٢٨ وما بعدها .

(٣) انظر — سابقا — « حق الملكية » بند ٤٥ وما بعده ، وما سياتى .

بند ٢١٩ وما بعده ، والدكتور : انور المرجع نفسه ص ٥١ .

التعليم يتضمن وجوب استعمال مزايا هذه النعمة بما يزيد من الثروة العامة .  
ان حتى ينشأ من حقيقة مشاركة مع الآخرين في المضي نحو الغاية المشتركة .  
فالحقوق مرتبطة بالوظائف . . فهذا الذي لا يؤدي التزاماته لا يستطيع  
الاستمتاع بحقوقه . . والذي لا يعمل لا يأكل . . وان دعواى التى ادعيتها  
ينبغى ان تكون ضرورية لحسن أدائى لوظيفتى (٤) . .

اقول : ان معنى « ارتباط الحقوق بالوظائف » يختلف عن القول  
التقليدى بان الحق في طرف يقابله واجب في الطرف الاخر . ان معنى ارتباط  
الحق بالوظيفة في هذا السياق معنى أننا نملك الحقوق كى نحى المجتمع كما  
نحى انفسنا ، وهذا قريب من قولنا : انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله .  
وهكذا نرى مفهوم الحق في الديمقراطية التقليدية يتجه نحو مفهوم الحق في  
الشرعية الاسلامية ، مع تحفظات تلتخص في ان هذه الشرعية سماوية  
( دينوية أخروية ) ، وذلك بخلاف الشرائع الوضعية .

#### ثانياً — المذهب الاشتراكي :

١٢٥ — انه اذا كان المذهب الحر قد طور نفسه في بلاد الديمقراطية  
التقليدية على النحو السابق ، وانه اذا كانت تلك البلاد قد تركت — الى  
غير رجعه — « عدم التدخل » الى « التدخل » ، ليس بالتشريعات التى تعمل على  
حماية العمال ورفع مستواهم وتحسين ظروفهم محسب ، ولكن ، ايضا برعايتها  
للشئون الصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات ، بل — وايضا —  
بتأميم بعض المرافق والصناعات الهامة . ولم يعد مفهوم الحقوق اليوم — في  
تلك البلاد — قاصرا على الحقوق التقليدية ( السياسية والعامة ) بل انضاف  
اليها ، وجنبا الى جنب معها ، الحقوق الاجتماعية . ومن يرابع دستاير  
تلك البلاد ، وخاصة ما صدر منها بعد الحرب العالمية الثانية — يجد ذلك  
واضحا في مقدماتها وديالجاتها ونصوصها (١) .

(٤) اشير هنا الى ما سبق ذكره من أن المادة (١٤) من القانون  
الاساسى لجمهورية المانيا الاتحادية تنص في فقرتها الثانية على « أن الملكية  
التزام ، واستعمالها يجب ان يعاون في تحقيق الخير العام » وانظر — أيضا :  
فيما يتعلق بحق الملكية لاسكى ، المرجع نفسه ص ١٩٨ وما بعدها .  
(١) انظر — على سبيل المثال — القانون الاساسى لجمهورية المانيا

وبينما كان الليبراليون يصحكون مذهبهم (أو مذاهبهم) في بلاد الديمقراطية التقليدية المختلفة ، وبينما كانوا يعملون فيها ويطورون بما يلاحق تغيرات العصور ، وضغط الصواش ، تبلورت في نفس البلاد ، والاستفادة مما هيئه الليبرالية من حرية فكرية ، تبلورت فيها وقويت شوكة الاشتراكية على اثر الثورة الصناعية وظهور الفوارق الحادة ، مع فقر شديد تعاني منه الكثرة من العمال .

١٢٦ . — ان الاشتراكية ( بصورها المتطرفة ) ترجع الى تاريخ قديم ، لكنها تبلورت — كما قلت — في اثر الانقلاب الصناعي ، والانتاج الآلي الكبير ، وخلال القرن التاسع عشر بالذات . في هذا القرن ظهر الكثيرون ممن وصفوا انفسهم ( أو وصفهم غيرهم ) بأنهم اشتراكيون .

والاشتراكية ( سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية ) لها صور عديدة بعدد مفكرها ، وأحزابها ، والبلاد التي تطبقها ، والعصور التي مرت ولزم بها (١) .

الاتحادية السابق ذكره — الباب الاول — بعنوان « الحقوق الأساسية » ( المواد من ١ : ١٩ ) تجد الاهتمام وأضحا بالحقوق والحريات العامة ، وكذلك بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية . وبخصوص هذه الحقوق الأخيرة نجد المادة ١٤ فقرة أولى تنص على ان « الملكية وحق الارث مكنولان » ونجد المادة (١٥) تنص على انه « يجوز تحقيقا للاغراض الاشتراكية — تحويل ملكية الأرض والموارد الطبيعية ووسائل الانتاج الى ملكية جماعية . » الى آخره . وانظر كذلك — وبنفس الروح والاتجاه — دستور الجمهورية الإيطالية الصادر في ١٢/١٢/١٩٤٧ المواد من ١ : ٥٤ . وانظر أيضا وقارن : الدساتير التي صدرت بمرق قبل دستور عام ١٩٥٦ بهذا الدستور والدساتير التي صدرت بعده . وخاصة دستور عام ١٩٧١ .

(١) انظر في هذا المعنى — الدكتور وحيد رافت : قضية المناير — أهرام ١٢/١٢/١٩٧٥ ص ٦ ويجب أن نلاحظ الفرق بين « الاشتراكية » من جهة ، و « رأسمالية الدولة » من الجهة الأخرى . وفي هذا المعنى كتب الدكتور لويس عوض ( أهرام ١٩٧٥/٩/٥ ص ٥ ) قال : « في الاشتراكية ( حيث أنشعب هو السيد ) يتحتم أن يؤول نقض القيمة ، أي ربح رأس

المال العام وثمرته إلى الشعب في صورة خدمات عامة كاللتعليم العام والصحة العامة والتتقافه العامه والمواصلات العامه والترفيه العام ، وى صورة بسلع استهلاكية مبريعة ومعمره ، من العذاء والفساء الى المسكن والانت . ومن الضروريات الى الكماليات ، مع زيادة هذه الخدمات والسلع كما وترقيتها كخفا . باختصار الاشتراكية تحتم ان تؤول ثمار عمل الشعب وموارده الى كل بحسب عمله أولا وإلى كل بحسب حاجته ثانيا . اما فى رأسمانيه الدوله ( حيث الدوله مؤلهة من دون الشعب ) فثمار عمل الشعب وموارده الطبيعىه تصب فى خزائن الدوله لتنفقها الدوله بحسب تقدير ولاه الامور القاتمين بحكم الدوله عى ما فيه خير الدوله : ان رأوا اتفاقها على مجد الدوله فملعوا ولو ضاعى فى الحروب والتفوحات ، وان رأوا اتفاقها على بناء صسفه المجتمع ومجتمع الصفوة انفقوها على ذلك ولو انفق كها على الطبقات الحاكيه ولم يصل منها للشعب الا فقات . شىء آخر يميز الاشتراكيه عن راسماليه الدوله . وهو ان الاشتراكيه لا تكون اشتراكيه الا اذا اقترنت برقابه الشعب على غلة عمنه وموارده بما يضمن مودتها انيه فى صورة سلع وخدمات . وهذه الرقابه الشعبيه لا وجود لها الا بمسئوليه الحاكم وطبقته الحاكيه أمام الشعب . وباستقرار معيار موضوعيه واضحه لغايات الانتاج والتوزيع والانفاق العام على السلع والخدمات . أما فى رأسماليه الدوله فالحاكم غير مسئول أمام الشعب ، وهو الذى يسائل كل من دوله ، ولا يساىل . فان كان هناك عقد اجتماعى بينه وبين الناس ، او بين الناس بعضهم وبعضهم الاخر فهو عقد اذعان ، وعقد غلبض غير محدد البنود » وما جاء فى المقال ( وهو واحد من مقالات بعنوان « أفتنة الناصريه السبعه » ) : « ان التلميحات الكثيره التى تميز بها نظام عبد الناصر ، كانت العمود الفقرى للقطاع العام الذى وصف خطأ بالنظام الاشتراكي وما هو فى حقيقته الا رأسماليه الدوله ، تماما — كما حدث فى مصر فى عهد محمد على منذ اكثر من قرن ونصف قرن من الزمان » .

وفى مقال آخر لنفس الكاتب ، بعنوان « فى المنابر » ( ص ٧ اهرام ٧٥/١١/٥ ) يقول : ان صيغه تحالف قوى الشعب القائمه على الاكراه والحظر ، والغاء كافة التنظيمات السياسيه هى المسئولة عن شلل الحياه السياسيه فى مصر خلال العشرين سنة الاخيره . وهى المسئولة عن أكثر الانحرافات فى مسار الثورة ، بسبب انعدام مسئوليه القياذه أمام القاعده ،



وخلال القرن التاسع عشر ظهر « كارل ماركس » (٢) (١٨١٨).  
الذي صب جام غضبه على الاشتراكيين جميعا ، ووصف أفكارهم  
بأنها خيالية .

والاشتراكية — عند ماركس — وكما جاء في الموسوعة العربية —  
« ليست دموية تقبل أو ترفض ، وإنما هي مرحلة محتومة تسؤل إليها  
الرأسمالية بناء على تفاعل قوتين لا قبل للأفراد بمعارضتها . وإقام ماركس  
تحليله على أساس تنازع الطبقات ، وأطلق على أفكاره اسم « الاشتراكية  
العلمية » ولم يمض وقت طويل حتى ظهرت تيارات معارضة للماركسية  
منها : الاشتراكية المسيحية « التي تهتم بإنسانية العمل وعدالة التوزيع »  
ومنها الاشتراكية النقابية التي تقول بالملولة ملكية المصانع وكافة المشروعات  
إلى العمال ممثلين في نقاباتهم ، وليس إلى الدولة . ومنها الاشتراكية  
التطورية الديمقراطية التي نشأت في إنجلترا ورفضت فكرة تنازع الطبقات  
والاستيلاء على الحكم بالقوة ، وهي تلتزم بالأساليب الديمقراطية وتنادى  
بتأهيم الصناعات الرئيسية ، وتخفيف الفوارق بين الطبقات .

==

وبسبب انعدام الحوار والصراع بين مختلف طبقات الأمة . ولا شك أن  
سياسة الصوت الواحد ( في عهد عبد الناصر ) عرضت القيادة لجسيم  
الخطأ مما نعلم اليوم من آثاره ..

(٢) انظر في الماركسية — الموسوعة العربية — مواد : ديمقراطية ،  
اشتراكية ، ماركسية ، ماركس ، وانظر : الديمقراطية للدكتور انور زسلان  
وتطور الفكر السياسي لجورج سبيلن ، وقد خصص لذلك الجزء الخليل  
من كتابه ، وانظر : نظم الحكم الحديثة لميشيل ستيوارت الفصول ١٤ ، ١٥ ،  
١٦ ، والدكتور محمد كامل ليلة ، النظم السياسية ١٩٦٢ ص ٥٨ وما بعدها ،  
والدكتور عبد الرحمن البيضاوي ، لهذا نرفض الماركسية ١٩٧٤ المقدمة ،  
والدكتور مصطفى محمود ، الماركسية والإسلام — دار المعارف بمصر  
١٩٧٥ . هذا ، وكارل ماركس من أصل يهودي ألماني « بل أنه يهودي إلى  
الصميم ) وهذه ناحية يجتهد أنصاره في إخفاءها ما وسعهم ذلك . - وماركس  
كتاب صغير يحتلون إخفاؤه وهو « الدولة اليهودية » أنه الصهيوني الأول  
وما حملته على الأديان الأربعة في تحطيم المسيحية والإسلام ، لتبقى  
اليهودية وحدها ذات كيان وقوام » ( من مقال للدكتور حسين مؤنس  
بمعنوان : « أرنولد توينبي » مجلة العربي الكويتية الشهرية ص ٩٩ ومبجدها  
من العدد ١٨٢ يناير ١٩٧٤ .

وقد انتشرت الاشتراكية الديمقراطية من إنجلترا الى بلاد القسرة  
الأوربية ، وتمثل الآن فلسفة أغلب الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية ومنها  
حزب العمال البريطانى الحاكم . اما الماركسية فهى انجيل البلاد المعروفة  
« بالمعسكر الشرقى » وفى مقدمتها الاتحاد السوفييتى (٣) . وفى هذا الاتحاد  
تمارس الدولة سلطات شاملة فهى تستطيع التدخل فى كافة المجالات  
السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وتوجهها كما تشاء ، كما  
أن حقوق الأفراد وحرياتهم لا تمتنع بأية ضمانات فى مواجهة سلطان الدولة ؛  
وهو سلطان طاغ وشامل لا يعارض ولا يناقش : ان الفرد وقدراته « ترس  
فى آلة » وحجر فى بناء هيكل النظام . والحزب الشيوعى هو الحزب الوحيد  
فى الاتحاد السوفييتى ولا يسمح الدستور بقيام حزب آخر .

ولا يضم الحزب ( حسب احصائية عام ١٩٦٦ ) سوى ٤٥٪ من  
السكان فقط . والحزب هو المسيطر على كافة مظاهر الحياة فى الاتحاد  
« ويخضع الحزب لسيطرة نفر قليل من زعمائه ، ومن ثم يتحكم هذا العدد  
القليل من الزعماء فى تحديد اتجاهات الحزب ، وإبلاء التفسير للرسمى  
للمذهب الماركسى الذى يهد انجيل النظام السوفييتى (٤) » .

١٢٧ — ان النظام السوفييتى ينظر نظرة معادية « للحقوق  
والحريات التقليدية » . ان الحرية هناك هى حرية التصفيق والتأييد لما يقرره  
الزعماء » .

(٣) انظر وقارن — على سبيل المثال — الديمقراطية للديكتاتور اتونر  
وسلان .

(٤) ان وضع الحقوق والحريات تحت وصاية الحزب يحددها كما  
وكيفا ، ينطوى على احتساب اهدار تلك الحقوق نهائيا . وقد اباد زعماء  
ماركسيون الثامن من عديد من الاعترافات ، ارتكبتها القيادات الحزبية  
يدموى الذود من النظام الاشتراكى ، ولعل ما كشفه خروشوف عن حكم  
ستالين وبريا اعظم شاهدا على ذلك « ( انظر : مجلة السياسة الدولية  
التي تصدر بالقاهرة ، العدد ٣٩ ، يناير ١٩٧٥ — قسم خاص عن « حقوق  
الانسان ص ٥٨ » ، وانظر — كذلك — « مبدأ الشرعية » للديكتاتور « أبو العيد »  
المرجع نفسه — ص ٣٣٦ وما بعدها : « بعنوان رأى خروشوف » عن  
الشرعية فى عهد ستالين » .

« كذلك فإن النظام السوفييتي لا يكفل الاحترام التام للقانون ، كما أن الرأي العام هناك يخضع لسيطرة للحكم ، ويوجه على النحو الذي يراه هؤلاء » . وإلى جانب هذه الاستبدادية (١) التي يمارسها الحزب واللائحة القطية من داخله ، وإلى جانب أجهزة التفتيش والتجسس (٢) التي تمارس نشاطها على كل فرد وكل شيء . فإن الماركسية من حيث المبدأ الحادية (٣) . ( الدكتور أنور ص ٢٤٥ وما بعدها ) . غير أنه — إذا صح ما يقال — ناز

(١) بعد أن يشير الدكتور ( أبو العيد ) إلى أن « الشرعية في عهد خروشيف قد أخذت نصيبها من الاهتمام أكثر من أي وقت مضى وعلى الأخص في الفواحي البنائية ( كرد فعل لمطالب عهد ستالين ) يقول : أن هذه الرقابة لم تبلغ ذلك المدى في مجال أعمال الحكومة والحزب . أن الحزب لم يتعمد حتى الآن أن يعمل من خلال القانون ، بل بقي — كما كان دائما — قيمة عليا تسود على القانون . أن خلق النظام القانوني السوفييتي بن ضمانات قانونية تؤكد التزام الحزب الشيوعي السوفييتي باحترام الشرعية ، وخلق برنامج الحزب من إشارة صريحة إلى ذلك — يجعل الشرعية السوفيتية لا تتناول الحكم الفعليين ، ومن ثم لا يخضع الجزء الأهم في علاقة الشرعية — وهم الحاكمون — للقانون . وسوف تظل النصوص المقررة للحقوق الإنسانية — مينة طالما اتحدت الوسائل المبكدة من اقتضاء المواطن لها قضاء ( المرجع نفسه ص ٢٧١ وما بعدها ) .

(٢) للتجسس ( من طريق التفتيش أو غيره ) هناك للامن الشخصي ، ولما للحياة الخاصة من حرمة ، ولتلك تنص الدستور على كفالة حرية المراسلات والمحادثات وحرمتها ( انظر على سبيل المثال — المادة — ٥٠ ) من دستور جمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ ) . وقد نهى سبحانه وتعالى عن التجسس فقل .. ولا تجسسوا : ( ١٢٤ الحجرات ) . وأنه حين تدخل هذه الأجهزة حياة الشعوب تصبح الحياة يحيا لا يطبق ، ولو كانوا يكون في مصالح من ذهب .

(٣) ينتقد ماركس الدين ، وينظر إليه على أنه وليد المجتمع الطبقي . والدين والقانون والأخلاق في نظره : وسائل لضمان سيطرة الطبقة الرأسمالية واستغلالها للطبقة العاملة . وينتهج الاتحاد السوفييتي — مؤقنا ومرحليا — ازاء الأديان وممارسة الشعائر الدينية سياسة أقل تشددا « وتلك لأسباب منها مبادنة الأحزاب والدموية الشيوعية في البلاد المعروفة بتمسكها بدينها ، غير أنه في نفس الوقت يطلق داخل بلاده — العنان للفرية والدموية اللادينية »

الاتحاد السوفييتي قد تمكن خلال الفترة التي مضت منذ قيام الثورة عام ١٩١٧ — من رفع مستوى طبقة عمال الصناعة (٤) ، كما يفت الاتحاد السوفييتي ( ومنذ الحرب العالمية الثانية ) كثافة الدولتين العظيمين في العالم ، بعد الولايات المتحدة الامريكية . وإذا صح ما يقال من ان الاتحاد السوفييتي (٥) قد نجح في القضاء على الامية ، والتسول ، والجوع والعري ، فان هذا كله ليس بالانتاج الهين (٦) .

والموقف المعادى الذي يفتقه الاتحاد السوفييتي من الحقوق والحريات العامة يفتقه لا داخل بلاده فحسب ، وانما كذلك في المجال العالمي ، وفي محاولات التأثير على الآخرين . ويسجل التاريخ ان البلاد الماركسية ( ومنها الاتحاد السوفييتي ) عندما شاركت عام ١٩٤٨ في الدواول التي جرت في الامم المتحدة لوضع « اعلان عالمي لحقوق الانسان » امتنعت من التصويت النهائي على الاعلان ، وكان ذلك تعبيرا منها عن موقف معين ازاء هذه المسألة ، ولوضح المندوب السوفييتي هذا الموقف ، فذكر انه لا قائمة لحقوق الانسان ، الا لتلك التي تتوافر امكانيات اشباعها ، وخاصة الامكانيات

---

(٤) يصف فرانسوا ميتران ( زعيم اتحاد اليسار الفرنسي ) النظام السوفييتي بأنه ايجابى في بعض مجالات تنظيم الاقتصاد وارتقاء الطبقة العاملة ، ولكنه يبدو سلبيا جدا في مركزته البالغة وبيروقراطية وحزبه الواحد واخفاقاته الزراعية » ( انظر — اهرام ١٩٧٤/٢/٣ ) .  
(٥) انظر ايضا — بمعنى مقارب عن «الصين» ص ٢ من اهرام ٧٥/١/٩ تحت عنوان « الصين — لا بطاقة ، مع ارتفاع معدلات الدخل والشرء » .

(٦) لكنه ايضا ليس كل شيء ، ذلك لان الانسان لا يعيش بالخبز وحده — هذا الى انه في ظل الديمقراطية التلطيفية ( المطبقة في البلاد الغربية ) ماته الى جانب احترام الحقوق الفردية والكرامة الشخصية في هذه البلاد ، ماتهم قد ساروا شوطا بعيدا في سبيل تقليل الفوارق بين الطبقات ورفع مستوى الطبقة العاملة على نحو اشتراكي ديمقراطى تطورى معتدل وخال من العنف . اقول مؤكدا مرة اخرى : انه لاهدار للكرامة الانسانية ، ان يفرض على الانسان الحرمان والجوع ، وانه لاهدار لها اكثر واكثر ان يفرض عليها الخوف . ولذلك من الله على عباده بالطعام والامن معا في قوله تعالى في سورة ( قريش ) « فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

الاقتصادية . وما خلا ذلك من حقوق معلنة ، فهو ليس سوى خداع ومداينة .  
وسيرا على الدرب ذاته خاطب الزعيم السوفييتى خروشوف نائباً أمريكياً  
عضواً بلجنة الحقوق المدنية بقوله : « ما تمدونه حرية في مجال الحقوق  
المدنية ، هو في نظرنا ضرب من الرق (٧) » .

وقد نشرت جريدة الاهرام القاهرة بتاريخ ١٦/٨/١٩٧٥ (ص٢) :  
أن بريجنيف ( السكرتير العام للحزب الشيوعى السوفييتى - والرجل الاول  
في الحزب والدولة ) قال لوفد من اعضاء الكونجرس الأمريكى في اجتماع له  
معهم « في منزله الصيفى في مدينة «يالتا» : ان الاتحاد السوفييتى لا يلتزم  
بتنفيذ البنود الخاصة بالحقوق الانسانية في « وثيقة السلام » التى أصدرها  
مؤتمر القمة للامن الاوروبى ، وان تنفيذ هذه البنود لابد أن يخضع لمفاوضات  
مع الولايات المتحدة للتوصل الى اتفاقيات محددة . ومعروف أن هذه البنود  
تتضمن حرية تنقل الاشخاص وتبادل الافكار والمعلومات والزيارات واعادة  
توحيد الاسر التى تباعد أفرادها بعد تحديد الحدود الاوروبية الجديدة في  
اعقاب الحرب العالمية الثانية ، والتى ادى مؤتمر القمة للامن الاوروبى الى  
تقنينها . كما انه معروف أن دول أوروبا الغربية بالاشارة الى الولايات  
المتحدة وكندا وافقت في مؤتمر القمة للامن الاوروبى على تقنين حدود أوروبا  
كما تحددت بعد الحرب العالمية الثانية مقابل موافقة الاتحاد السوفييتى  
ودول أوروبا الشرقية على احترام البنود الخاصة بالحقوق الانسانية التى  
يعلق عليها الغرب أهمية كبيرة .

وهذه هى أول مرة يشير فيها بريجنيف الى أن هذه البنود لن تنفذ الا  
بعد اجراء مفاوضات ثنائية بين الحكومات المعنية .

---

(٧) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٣ من مقال بعنوان :  
« حقوق الانسان في الدول الاشتراكية » . اقول : هذا هو رأى خروشوف :  
هكذا هو موقف بلاده ، وسائر الدول التى تسير في غلكها ، هذا هو رأيهم  
وموقفهم من « الحريات العامة » ومن « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » ،  
و « حقوق الانسان » سواء منها ما سجلته دساتير دول كثيرة ، وما سجلته  
الوثائق العالمية ( رغم ما يمكن أن يقال فيها ) كسبب للاتمسك حيث كان وعلى  
مدى الزمان .

## الفصل السابع

### الاسلام — والفردية والجماعة

١٢٨. — اذا كنا قد انكرنا على الماركسية ما فيها من الحاد (١) ،  
واذا كنا قد انكرنا عليها تطبيقها على جسور من الرعب والدم والاستبداد (٢) ،

(١) انظر — ( بشأن الشيوعية والاحاد ) مقالا بإخبار اليوم  
( المصرية ) عدد ١٠/١٠/١٩٧٥. ص ٦. بقلم الدكتور عبد الطيم محمود شيخ  
الازهر بعنوان « قصة ... » وفي المقال نقل عن ماركس ولينين « كلمات »  
منها : « لا اله ، والحياة مادة — ماركس » ، « ما الدين والاخلاق والقانون ،  
في نظر البروليتاريا الا آراء برجوازية ، ورسالة البروليتاريا هي القضاء  
على الدين والداعين اليه — ماركس » ، « الاتحاد جزء طبيعي من الماركسية  
لا ينفصل عنها — لينين » .

ويختم الدكتور عبد الطيم محمود مقاله بقوله : « بعد كل ذلك يمكننا  
جميعا ان نقول : الماركسية دعوة لا دينية ، والماركسي الذي يزعم انه لا  
يعارض الدين كاتب ، والشيوعي الذي يثنى على الدين منافق .. والماركسية  
نظرية مادية ، والمادة تنكر الاديان » هذا . والمقال يدور حول « استاذ من  
كبار اساتذة الطب . له قصته مع علماء الاكاديمية الطبية في الاتحاد  
السوفييتي الذين رفضوه ، ورفضوا التعاون معه لما علموا انه متدين » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من اهرام ٢٦/٥/١٩٧٥ :  
« تحقيق خاص للاهرام ، عن وكالة : ي.ب. » بعنوان « الجنرال السوفييتي  
الذي انزلوه الى رتبة نفر » ومما جاء فيه « يعيش الان بوسكو مواطن  
سوفييتي عمره ٦٨ سنة ، نصف امي ، اسمه بيوترجريجورنكو ، كان يطلا  
من أبطال الحرب العالمية الثانية ... وكان برتبة « جنرال » ، وكان يحمل  
على صدره صفوفا من الاوسمة والنياشين التي منحت له تقديرا لبطولته في  
الدفاع عن وطنه . وبعد الحرب المذكورة وصل جريجورنكو الى منصب  
رئيس للاحد الاقسام العلنية الهامة في اكااديمية فرونز العسكرية .. من  
اعلى الكليات العسكرية في العالم .. وعندئذ بدأ ينشر كتابات معادية  
للستالينية .. ورغم ان خروشوف — رئيس الوزراء وزعيم الحزب في ذلك  
الوقت كان قد سبق جريجورنكو بثماني سنوات الى اعلان استنكاره لنظام  
حكم ستالين .. فان كتابات جريجورنكو أدت به في عام ١٩٦٤ الى انزال

فإن الديمقراطية التلطيفية (كما تطبق في البلاد الغربية) لا تخلو من العيب % ولا تملو على النقد . أنهم في الغرب يمارسون الحرية السياسية والفردية والمدنية بأسلوب يثير الإعجاب ، وأهم يطبقون الديمقراطية السياسية ، بل ( والاجتماعية والاقتصادية ) بصيغة تحترم الاندية ، والكرامة الانسانية . لقد اصدرت الامم المتحدة عام ١٩٤٨ « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » . وفي عام ١٩٦٦ « تدعم هذا الاتجاه في اعمال المنظمة الدولية بوضع ميثاقين لحقوق الانسان احدهما بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والاخر بالحقوق المدنية والسياسية (٣) . وبالرجوع الى هذه المواثيق العالمية نجد : « الفلسفة السياسية الغربية واضحة فيها ، وغالبة عليها » ورغم ما لنا على هذه المواثيق العالمية من ملاحظات « فاتها — في جملتها ، وكما قلت — كسب للانسان حيث كلن . ويكتبنى هنا — فيما يتعلق بملاحظاتي على هذه المواثيق العالمية — ان اقول ان هؤلاء الذين اصدروها هم انفسهم الذين اقبلوا اسرائيل — جسما غريبا وخبيثا — على ارض العرب والمسلمين ، وعلى حساب العرب والمسلمين (٤) ، وهم انفسهم الذين ساعدوا اسرائيل بكل

رتبه من « جنرال » الى عسكري « نفر » ثم ادخله الى مصحة للامراض العقلية امضى فيها ١٤ شهرا . . وبعد ان يمضى التحقيق في سبرد « نشاط الرجل ومتاعبه » ينقل عن الرجل قوله « ان لكل شيء ثبنا ، ولقد وافقت على دفع الثمن » — ويضيف الرجل « مصدر متاعبي ان عندي عادة سيئة هي ان افكر لنفسى » وهو ينهى كلامه دائما بقوله : « اننى لست بمشائما بشأن مستقبل المجتمع السوفيتي » ( انظر — ايضا — هابش ١٢ بند ٣١ ) . (٣) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٨ ، وانظر — ايضا — مجلة المسلم المعاصر — العددان الاول والثاني ( ربيع الثانى ١٩٦٥ هـ — ابريل ( نيسان ١٩٧٥ م ) ص ٢٢٣ ، وفيه اشارة وعرض لبعض مواد هذه المواثيق ، مع نقد ومقارنة بالشريعة الاسلامية .

(٤) وانظر — على سبيل المثال — ما جاء في ص ٢ من اهرام ١٩٧٥/١٠/٣ تحت عنوان « ليس دفاعا » . ومما جاء فيه : « تعرضت اسبانيا خلال الايام الاخيرة لحملة واسعة النطاق من اتحاء بختلفة من العالم » بسبب احكام الاعدام التى صدق عليها الجنرال فرانكو ونفذت في خمسة من ثوار « الباسك » الذين يطالبون بانقصال اقليم « الباسك » عن اسبانيا . واثارت قسوة هذه الاحكام موجة من السخط والاحتجاج أدت الى

الوسائل ضد حق العرب والمسلمين ، وما زالوا يساندون حتى اليوم . أما من ديمقراطيتهم داخل بلادهم فإن حديث النقد فيها طويل ولكني اقتصر هنا على ناحية تطعن ديمقراطيتهم السياسية في الصميم (هـ) . ان الديمقراطية تعنى ( في مفهومها الحديث هناك ) أنها حكم الشعب بالشعب وللشعب . وهذا يعنى أن الشعب هو الذى يقيمه ويشارك فيها ، وأنها تحكم لصالحه وليس لصالح جماعة ( هي قوى الضغط ) فيه . فهل الشعوب هناك « حرة حقاً ، وعلى بيئة من الامر تساهل » حين تتخذ قراراتها ، ومنها اختيارها لحكامها ؟ أم أنها تتخذ هذه القرارات ، وهي بعيدة من الحق ، بسبب الدعاية المزيفة والتضليل ؟

==

إن تسحب دول غربية كثيرة سفراءها من مدريد . ولا حاجة بنا الى الدفاع عن هذه الاحكام أو تبريرها ، فهي — في التقدير العام — تتجاوز كثيراً من حدود العدالة والانسانية ، وتزيد من مزية الحكم القائم في اسبانيا ، وترتد بحقوق الانسان ترونا الى الوراء . ولكن اللامت للنظر ان يستنظر ضمير الحكومات الغربية والشرقية على السواء هذا الاستفزاز الذى يصل درجة الفزع والجزع حين يتعلق الامر بمصير خمسة من النوار قد تخطف وجهات النظر حول شرعية ما يطالبون به ، بينما يصاب هذا الضمير بالبلادة حتى الموت حين يتعلق الامر بمذابح جماعية كذلك انى تجرى في بعض دول افريقيا المنصرية : في روديسيا وجنوب افريقيا ، أو ضد العرب في فلسطين . ان حقوق الانسان لاتقبل التجزئة ، وصحوات الضمير لا يحركها لون البشرة أو اختلاف الجنس والدين . ذلك — فرائينا — هو المعيار الوحيد لصديق الذين يشنون تلك الحملة العارمة ضد اسبانيا . ومساعدة ما يسمى بالمسكر الغربى ( ومنه المانيا الاتحادية ) للدول المنصرية — اقراً — على سبيل المثال — ما جاء في اهرام ٦ — ١٠ — ١٧٥ ص ٢ تحت عنوان « بون ساعدت حكومة جنوب افريقيا في مجال الطاقة النووية » .

(هـ) لكن أشع الامر في موضعه الصحيح اشير الى أنهم هناك لا يقفون من هذا الامر موقف عدم الاكتراث ، كما أنهم لا يهلون أبداً البحث عن الصيغ الانسب ، والحوال الاوفى . ولنتذكر دائماً أننا حين نتقدم لا نعى أبداً رفض تجربتهم ، كما أننا نترك تلم الادراك البون الثاسع بين حاضرنا وحاضرهم . ان تجربتهم — في جانبها السياسى ، ومن حيث الاصل — رائعة ، والاسلام غير متعارض مع شكلها ، وأنها يصح عيوبها .



يقول ميشيل ستيفارت (٦) ما مدى ديمقراطية البلاد الديمقراطية ؟ ثم يجيب : سوف نلاحظ — على وجه الخصوص — خمس نقاط : أكتفى هنا بواحدة منها . قال : « هناك نفوذ الثروة على تكوين الرأي العام » فالديمقراطية تتطلب نرسا متكافئة لجميع الذين يريدون الاقتاع والتعبير عن الرأي ، ولقد حاولت الديمقراطية تومير ذك حتى الان ، بإزالة العقبات القانونية على حرية الكلام والكتابة ، وثبة اتجاه معاصر يتمثل في ملكية فئة قليلة للصحافة ، كما وان الفئقات الباهظة لإدارة صحيفة ، تجعل دخول ملاك جدد لميدان الصحافة أمرا عسيرا . ثم ان المصالح الصناعية والتجارية تؤثر على الاذاعة والتلفزيون . ومن الجائز — مع تقدم الدراسات الخاصة بعلم النفس والدعاية والاعلام — ان تزيد مقدرة الفئة — التى تستطيع أن تتفق بسخاء للتحكم فى وسائل الاعلام — على تكيف مقول الباقين ، مما ينال من حق الشخص وقدرته على التفكير لنفسه ، وهو الغرض الاساسى للديمقراطية . وهذه المشكلة هى اكثر المشاكل خطورة لانها ليست من مخلفات الماضى وانما هى قوة بلوتوقراطية ( سيطرة المال ) ظهرت حديثا (٧) »

ثم ان « الديمقراطية » تعنى المساواة بين الجميع فى الحقوق والواجبات . يُغير نظر الى اللون . واثقل هنا فترة من « لاسكى » مما يجرى فى الولايات المتحدة الامريكية حتى اليوم : يشير لاسكى الى التعديل الخامس عشر للدستور الامريكى (٨) ، ثم يقول ان هذا التعديل لم يطبق ابدا لا بواسطة

(٦) المرجع نفسه ص ٣٣١ وما بعدها .

(٧) هذا ، وكلنا نعرف المبالغ الطائلة التى تنفق على معركة انتخاب الرئيس فى الولايات المتحدة الامريكية والوسائل غير الشريفة التى يلجأ اليها فى هذه المعركة وامثالها . ومازالت اصداء القضية المعروفة بقضية ووترجيت تدوى فى الاذان ، وهى القضية التى ادين فيها الكثيرون من مستشارى الرئيس السابق نيكسون ومساعديه ، والتى اكره فيها الرئيس على الاستقالة لأول مرة فى تاريخ تلك البلاد .

(٨) ينص هذا التعديل على ان حق التصويت للمواطنين مكفول ، ولا يمكن للحكومة الفيدرالية أو لاية ولاية ابطالة والانتقاص منه بسبب الجنس أو اللون .

## السلطة التنفيذية ولبواسطة المحكم (٩) :

٢٩٩] — انتقل بعد هذا الى كلمة عابرة من « الاسلام والفردية (١) والجماعية » . — اشرت فيما تقدم الى مفهوم « الفردية » في الفلسفة السياسية الغربية والى مفهوم « الجماعية » في « الاشتراكية » غربية ثم شرقية . كما اشرت الى « ايلابس التطبيق » في الشرق والغرب ( من عيوب . ومن المعروف ان شخصية الفرد كانت تذوب في سلطان « دولة المدينة » ( كما كانت الحال في اثينة ) وكانت تذوب — كذلك — في القبيلة ( كما كانت الحال في بلاد العرب قبل الاسلام ) ، ولم يكن للفرد — ازاء هذه أو تلك — من « حرية » أو « حق » بالمعنى المفهوم الآن من « الحرية » و « الحق » ، ولم يكن له « اختيار » تجاه مالها من سلطان : لقد كانت القبيلة العربية ( قبل الاسلام ) هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعية والقصاص والخصومات على الاجمال (٢) .

— وجاء الاسلام ونزل القرآن « وقرر » شخصية الجزاء « ( ثوابا كان أم عقابا ) » و لا تزر وازرة وزر أخرى (٣) . « وان ليس للانسان الا ما سعى » (٤) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٥) « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٦) « عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديتكم » (٧) الى آخره . . فهذه الايات الكريمة ، ومثلها كثير ، تقرر « حرية الاختيار » و « شخصية الجزاء » انها تقرر « الحرية

(١) المرجع نفسه ص ١٦٥ ، وانظر امثلة أخرى فيه .

(١) مساعد الى ذلك — بتوفيق الله — في الابواب التالية .

(٢) المرحوم العقاد : « الديمقراطية في الاسلام — الطبعة الثالثة ص ٣٧ ، وانظر — سابقا — بنود ٥٩ وما بعده الى ٦٥ .

(٣) ١٦٤ — الانعام و ٥ الاسراء و ١٨ — فاطر و ٧ — الزمر و ٣٨ —

النجم .

(٤) ٣٩ — النجم .

(٥) ٧ — الزلزلة .

(٦) ٢٨٦ البقرة وانظر — كذلك قوله تعالى : « كل امرئ بما كسب

رهين » ( ٢١ — الطور ) .

(٧) ١٠٥ — المائدة .

الفردية « أو الشخصية » انها تحرر « الفرد من تحكم السلطة » . وانهية  
تخليه بأنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ( كما جاء في الحديث  
الشريف ) . كان الفرد قبل الاسلام يدور في « حلقة من التبعية » ولا حرية  
ولا مسئولية مع التبعية . ومع ثور الاسلام تحرر الفرد من سلطان القبيلة :  
وسلطان السادة والكبراء . وفي التنزيل : « وقالوا : ربنا ، انا اطعنا  
سلاطينا وكبراءنا فاضلونا السبيل ... » ( لقد كان الفرد قبل الاسلام يكسب  
للقبيلة ، وكان يقترب الاثم والجريمة وتؤدى عنه القبيلة . واذا كان الامر  
كما قلت — بأنه : « لا حرية مع التبعية » فان « الحرية كل الحرية مع  
المسئولية » وهذا ما قرره الاسلام . وكنت القائل — قبل الاسلام —  
تتفاخر بانسابها واهلها — وقد قضى الاسلام على ذلك كله . واحل التوحيد  
محل الشرك « وما من اله الا الله » (٨) كما حل التفاضل بالتقوى والعمل  
الصالح ، محل التفاخر باى شىء آخر « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٩) .  
ولم يعد هناك نبيد الا الله الواحد ، هو الشارع ، والناس كل الناس ، ايام  
نبريته سواء ، لا فرق بين حاكم ومحكوم ، ولا بين قوى وضعيف ولا بين  
ابيض واسود ، الناس سواء كالسنان المشط ، وهذا كله هو لب الحرية  
الفردية واساسها ومنطلقها .

١٣٠ : — حض الاسلام على العمل ، والكسب عن طريق العمل :  
وبالوسائل الشريفة . وشجع الاسلام الجلف والمباداة (١) للفردية والفنى.  
نعمته من الله ، ولطلو بين الفنى ان يعرف حق النفس وحق الله فيما  
اعطاه . ان المذموم في الاسلام ، هو الترف اى بطر النعمة (٢) . وحث  
الاسلام على « طلب العلم » وعلى « حرية الفكر والرأى » ويكفى ان لشيرة  
هنا الى ان اول كلمة نزلت من القرآن الكريم هي : « اقرأ » . وان اول سورة

(٨) ٦٢ — آل عمران .

(٩) ١٣ — الحجرات .

(١) « وقل اعملوا فسمي الله عبيدكم ورسوله والمؤمنون » . (١٠٥) (١)  
التوبة .

(٢) انظر القطب محمد طلبة « الترف في القرآن الكريم » — مجلة :  
منبر الإسلام عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها .

منزلت منه هي «اقرأ باسم ربك الذي خلق» خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم . الخ » والقراءة في الإسلام ، والعلم في الإسلام ، والعمل والكسب في الإسلام ، يجب أن يكون « باسم الله » ، « من أجل الكل » ، « من أجل الدنيا والآخرة » . ولقد أمر الإسلام « بالنصح لأولى الأمر » ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فالنقد البناء المخلص ليس مجرد إباحة أو رخصة أو « حق » ، بل انه — في الإسلام — فرض . واكتفى هنا بهذه الاشارات عن « الحرية السياسية » و « الحرية الفردية » في الإسلام . وسأعود الى ذلك فيما بعد بان شاء الله ، لأن ما ذكرناه في هذا الباب التهدي ليس الا مقدمة للكلام عن هذه الحريات والحقوق وموقف الإسلام منها (٢) .

(٢) من كرامة الادمي (كأدمي) ( ويغير نظر الى أي اعتبار آخر ) يقول تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ، وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » (١٠١ الاسراء) .

ومن حق الفرد على الجماعة ، اثبت هنا الحديث الشريف « الضعيف أمام الركيب » ، وفي رواية « أمام البوقة » . وعن قدر الفرد في الجماعة لشهر إلى الحديث الشريف « المسلمون متكافؤ دماهم » ، ويسمى بذهمتهم اذناهم : وهم يد على من سواهم ، ويرد مقبريهم على قاعديهم » ( والمتبري الذي يخرج في البرية ، تبعث الى العدو ) وفي رواية اخرى « المؤمنون متكافؤ دماهم وهم يد على من سواهم ويسمى بذهمتهم اذناهم . . » . وفي هذا المعنى . روى أن ابا العاص بن الربيع « كان قد مر قريبا من المدينة في طريقه من الشام الى مكة ، بمال له ولقريش ، فعرضت له سيرة من المسلمين أصابت كل ما معه ، وأفلت منها مع الفجر الى زينب ( كبرى بنات الرسول صلى الله عليه وسلم ) وزوجة أبي العاص ( السابقة ) ( اذ كان قد تم التفريق بينهما بسبب اسلامها وبقائه على الشرك ) . وما كان من زينب ( بعد أن سمعت من أبي العاص — زوجها ، السابق وابن خالتها — ما سمعت الا أن أتجهت الى الباب فنادت بأعلى صوتها : أيها الناس : اني قد أجزت ابا العاص بن الربيع : وسمعتها أبوها صلى الله عليه وسلم وهو يصلي بالناس صلاة الفجر فقال : « انه يجير على المسلمين اذناهم » ، وقد أجزنا من أجزارت . . ورغم أنه استطرد — فاني أذكر هنا أن ابا العاص قد انطلق — بعد ذلك — الى مكة ورد الامانات الى اهلها » ثم عاد الى المدينة مسلما وزوجا . وفي صحيح البخاري أن سعد بن أبي وقاص رأى له فقلا على من ثوبه . فقال :

أما عن الاسلام و « الجماعة » ، فأتى أنكر هنا بما أوردته عند الكلامين من تعريف الحق و « أفكار حول (٤) الحق » — بأنه ما من حق للعبد ، إلا وفيه حق لله ، أى « للمجتمع » وأعيد هنا مرة أخرى عبارة التسلطى في الموافقات : « . . فقد صار إذا كل تكليف حقا لله » فإن ما هو الله فهو الله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله اذ كل الله الا يجعل للعبد حقا أصلا . « أن العبد » وان « نفس العبد ذاتها » ليست خالصة له ، وإنما هي لله ، أى « للمجتمع » . وإذا فرط العبد في ذات نفسه ، أو أهمل ، يأنثم ويسأل لانه انها يفرط ويهمل في حق الله ، أى « حق المجتمع » . يقول تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعانوا على الاثم والعُدوان واتقوا الله » . ويقول : « ان الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون » . وفي الحديث : « بينا رجل يمشى بطريق ، اذ وجد غصن شوك على الطريق فأخذه ، فشكر الله له وغفر له » . ( متفق عليه عن أبى هريرة ) الا ترى معنى ما في هذا الحديث الشريف « عمل صغير وجزاء عظيم » أما العمل فمماثلة نوع من الاذى « غصن شوك » عن الطريق ، حتى لا يتعثر فيه أحد ( انسان أو حيوان ) فيتأذى به .

وأما الجزاء فشكر الله له ، ومغفرة منه ورضوان ، وسعادة في الدنيا والآخرة . انه — مرة أخرى — عمل بسيط — وجزاء من الله عظيم . اما سبب هذا العطاء الكثير ، على هذا العمل البسيط ، فلان العمل من أجل الجماعة ، وما كان للجماعة فهو لله ، والله يجزى به . « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » (٥) .

---

النبى صلى الله عليه وسلم : « هل تصرون وترزقون الا بضعفائكم ؟ » وفي مسند احمد ان سعد بن أبى وقاص قال : قلت : يا رسول الله ، الرجل يكون حاميا للقوم ، يكون سهمه وسهم غيره سواء ! قال : قال : « ثلثك أمك ابن . أم سعد وهل ترزقون وتصرون الا بضعفائكم ؟ » .

(٤) بند ١١ و ٢١ وما بعده .

(٥) ٢٤٥ البقرة ، انظر — أيضا ١٢ — المائدة : و ١١ — الحديث

و ١٧ — الضحان و ٢٠ المزمل »



# الجزء الثاني

## مبادئ عامة





# الباب الأول

مبادئ عامة

## الفصل الأول

في فلسفة الاسلام السليمانية

١٣١ - الاسلام دين التوحيد : الله ، لا اله الا هو « (١) .. » قل : هو الله أحد .. « (٢) » لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ، وما من اله الا اله واحد « (٣) .. » له الاسماء الحسنی « (٤) .. » يسبح له باقى السموات والارض « (٥) » وهو السميع البصير « (٦) » لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير « (٧) » هو الله الخالق البارئ المصور « (٨) » ليس كمثله شيء « (٩) » يعلم خائنه الاعين وما تخفى الصدور « (١٠) » ان تك مفقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يات بها الله « (١١) » الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم « (١٢) » وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، وهو العلى العظيم « (١٣) » اذا اراد شئنا ان يقول لهُ : كن فيكون « (١٤) » وهو ، الرازق ذو القوة المتين « (١٥) » ان يمسسك الله بضر فلا كلفك الا هو ، وان يردك بخير فلا

- 
- |                    |                   |
|--------------------|-------------------|
| (١) ٢٥٥ — البقرة   | (٢) ١ — الاخلاص   |
| (٣) ٧٢ — المائدة   | (٤) ٢٤ — الحشر    |
| (٥) ٢٤ — الحشر     | (٦) ١١ — الشورى   |
| (٧) ١٠٣ — الانعام  | (٨) ٢٤ — الحشر    |
| (٩) ١١ — الشورى    | (١٠) ١٩ — غافر    |
| (١١) ١٦ — لقمان    | (١٢) ٢٥٥ — البقرة |
| (١٣) ٢٥٥ — البقرة  | (١٤) ٨٣ — يس      |
| (١٥) ٥٨ — الذاريات |                   |
- ١٣٢ — حقوق الانسان «

وراد لفظه « (١٦) » قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء (١٧) وما من دابة في الارض الا على الله رزقها .. « (١٨) » لم يقخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك « (١٩) » ، هذا بعض مما جاء في « الله » و « صفات الله » ، و « اسماء الله » في « كتاب الله » هي الغنى ، والناس ، كل الناس ، هم الفقراء (٢٠) . له — وحده — العباداة ، وله الخضوع والخشوع ، والركوع والسجود يغفر ما يشاء من الذنوب ، الا « ان يشرك به » « واعبدوا الله ، ولا تشركوا به شيئا » (٢١) « ان الله لا يفسر ان يشرك به ، ويفسر ما دون ذلك لمن يشاء » (٢٢) وليس له — سبحانه وتعالى — في خلقه نائب او وكيل او وسيط او حفيظ .. نفى ذلك عن خاتم رسنه ، وصفوة خلقه ، وهو منى — من باب اولى — عن غيره . ارسل رسله مبشرين ومنذرين ، ولم يكن عليهم الا البلاغ « وما نرسل المرسلين ، الا مبشرين ومنذرين » (٢٣) « ما على الرسول الا البلاغ » (٢٤) « فذكر انما انت بذكر ، لست عليهم بمسيطر » (٢٥) وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل » (٢٦) . فالربوبية لله وحده ، والعبادة له وحده ، وإمام هذا المعنى في الالهوية والوحدانية ، تكون الحرية كل الحرية ، والمساواة كل المساواة . « (٢٠) . واذا كان هناك من هو اكرم وافضل ، فهو الاتقى .. وفي هذا يتول سبحانه وتعالى . « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٨) ويقول

- |                      |                           |
|----------------------|---------------------------|
| (١٦) ١٠٧ — يونس .    | (١٧) ٢٦ — آل عمران        |
| (١٨) ٦ — هود .       | (١٩) ١١١ — الاسراء .      |
| (٢٠) ١٥ — طاهر .     | (٢١) ٣٦ — النساء .        |
| (٢٢) ٤٨ — النساء .   | (٢٣) ٥٦ — الكهف .         |
| (٢٤) ٩٩ — المائدة .  | (٢٥) ٢١ و ٢٢ — الفاتحية . |
| (٢٦) ١٠٧ — الانعام . |                           |

(٢٧) بعكس ذلك ما كان عليه بعض البابوات قال احدهم ( وهو انوسنت ، الثالث ( ١١٩٨ — ١٢١٦ ) ان الانبا هو تلميذ المسيح ، وبيده مفاتيح السماء . كما قل : ان البابا اقل من الله ، واكبر من الانسان . وفي القرن ١٤ قال البابا بونيفاس الثامن ( ١٢٩٤ — ١٣٠٣ ) : ان الخضوع للبابا الروماني شرط ضروري لخلاص جميع البشر ( انظر — عنى مسيل المثال — النولة والامبراطورية في العصور الوسطى ، تأليف هارتمان وآخر وترجمة الدكتور جوزيف نسيم يوسف — ص ٤٠ وما بعدها .

(٢٨) ١٣ — الحجرات . والتقوى مراعاة حنود الله تعالى أمرا وثبها

« صلى الله عليه وسلم » : « أيها الناس ، ان ربكم واحد ، وإياكم واحد »  
 لا فغل لعربي على عجمي ، ولا عجمي على عربي ، ولا أسود على أبيض ،  
 ولا أبيض على أسود ، إلا بالحق (٢٩) . ان يسرع بالإنسان — في الإسلام —  
 لون ولا جنس ، ولا لغة ، ولا مال ، ولا جاه ، ولا نسب (٣٠) . بل ولن  
 يسرع به مجرد انتسابه إلى دين معين ، انما يسرع به عمله الصالح ، المنبعث  
 من إيمان سليم ، والصادر عن امثال لأم الله ونبيه .

١٣٢. — وبعد : فان « حقوق الإنسان » — بهذا المصطلح العصري  
 متطور في معنيين كبيرين ، هما : الحرية والمساواة . ومع العبودية لله وحده  
 ومع الالتزام بأمره ونهيه ، يكون الناس أحرارا ومتساوين بغير حدود ، وتكون  
 الفرص متكافئة كل الكافؤ ، ويكون باب التسابق إلى الخيرات (١) مفتوحا  
 للجميع على مصراعيه . ان من يسجد لله لا يخضع ولا يخشع لغير الله .  
 وهذه هي الحرية والكرامة ، والعزة ، ولا عز الا في طاعة الله . « يا أيها  
 الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه »  
 « آذلة على المؤمنين ، أئمة على الكافرين » . يجاهدون في سبيل الله ، ولا  
 يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم . انما  
 وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم  
 راكعون : . ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا ، فان حزب الله هم  
 الغالبون « ( ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ المائدة ) محمد رسول الله ، والذين معه أشداء  
 على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله  
 ورضوانا . . . بعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وإجرا  
 عظيما » . ( ٢٩ — الفتح ) .

والإتصاف بما أمر به والنزاهة عما نهى عنه ( القرطبي ج ١٦ ص ٣٢٥ ) .  
 ( ٢٩ ) من خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع .  
 ( ٣٠ ) من أقواله ( صلى الله عليه وسلم ) « يا عباس وياصفية عني  
 النبي ، ويافاطمة بنت محمد اني لست أغني عنكم من الله شيئا ، ان لي  
 على ولكم مملكم » رواه الترمذي عن عائشة بلفظ مقارب في حديث آخر  
 « من أبطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » ( رواه مسلم ) .  
 ( ١ ) الخيرات هنا هي الخيرات اللزدة والمجتبى معا ، وللدنيا والآخرة  
 جميعا .

١٣٣. — يقول تعالى : « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسهم  
 أنفلا تبصرون ؟ » ( ٢٠ ، ٢١ الذاريات ) . ويقول : « أفلا يتدبرون القرآن ،  
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ( ١ ) ( ٨٢ — النساء ) .  
 ويقول « أو لم يسبوا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من  
 قبلهم » ( ٢ ) ويقول : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق  
 الله من شيء ؟ » ( ٣ ) ويقول « سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم  
 حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد »  
 ( ٥٣ — فصلت ) إلى آخره . إلى آخره . فلتفكر والتدبر والقصر فرض .  
 ولا يتم هذا على خير وجه إلا بالحرية : « حرية الفكر » ، وما لا يتم الفرض  
 إلا به فرض هو الآخر . ومن هذا نرى أن « حرية الفكر » في الإسلام ،  
 ليست حقا محسب ، وإنما هي واجب وفرض ( ٤ ) .

١٣٤. — يقول تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون  
 بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ( ١٠٤ — آل عمران )  
 ويقول عليه الصلاة والسلام « الدين النصيحة . » ( ١ ) .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والنصح لعامة المسلمين وخاصتهم  
 فرض « أنه فرض معني على » المحتسب « المعين لذلك . وأنه فرض كفاي  
 على من عداه . والفرض الكفاي ، إذا لم يتم به البعض أتم الكل . ومن غير  
 المستطاع القيام بهذا الفرض إلا مع « الحرية » « حرية الرأي » ( بصورها  
 المختلفة ) وكذلك « الحرية الشخصية » ( بصورها المختلفة أيضا ) بل أنه  
 يعني — ويستلزم — فضلا عما تقدم — الحرية السياسية والمشاركة في

---

( ١ ) انظر كذلك الآية ٢٤ — محمد « أفلا يتدبرون القرآن » أم على  
 قلوب أغمات » .

( ٢ ) ٩ — الروم .

( ٣ ) ١٨٥ — الأعراف .

( ٤ ) للأمر بالمعروف كتاب بعنوان « التفكير فريضة إسلامية » .

( ١ ) قال ( صلى الله عليه وسلم ) « الدين النصيحة . قلنا : إن ؟ قال :  
 لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم .

الشئون العامة ، ومنها « حق تقديم العرائض » . (٢) ويقول هنا — ما قلته —  
آتفا — وهو أن ما لا يقوم الواجب الا به ، واجب : أى أن الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر ، هما يستلزمه ذلك كله بن « حريات مختلفة » ليس في  
الاسلام — حقا فقط ، بل هو واجب أيضا .

١٣٥ — ما جاءت به الشريعة الفراء من وجوب الامر بالمعروف ،  
والنهي عن المنكر والنصح للمسلمين ، يمكن النظر اليه من زاوية أخرى .  
ان هذا الواجب جاء عاما ، لم يقتضه على فرد أو أسرة أو طائفة بذاتها .  
انه — كما سبق القول — فرض عيني على المحتسب المعين لذلك ، وفرض  
كفائي على سائر الامة — وهذا يعنى انه — كحق وكمسئولية — عام على  
النحو المتقدم . ان المسلمين جميعا يستوون في هذا الامر سواء نظرنا اليه  
كحق أو كعبء . . وهذا واضح الدلالة في ان المسلووة (١) ( كذلك الحرية )  
اساس في الاسلام واصل .

١٣٦ — كانت تصرفات الفرد تؤول بصفة عامة الى القبيلة ككل —  
نفها أو غربا . (١) وجاء الاسلام ، وقرر « شخصية المسؤولية » لها ما  
كسبت وعليها ما اكتسبت » « وأن ليس للانسان الا ما سعى » « كل نفس  
بما كسبت رهينة » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » الى آخره . . انظر  
الآيات ٢٨٦ البقرة و ٣٩ النجم و ٣٧ المدثر و ١٦٤ الانعام . ولا مسؤولية  
الا مع الاختيار ، ولا اختيار « دون حرية » .

(٢) انظر في ذلك : « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر — وحق تقديم  
العرائض » ضمن بحث للمؤلف عن « الحقوق والحريات العامة في الاسلام »  
منشور مع مجموعة بحوث ندوة التشريع الاسلامي « التي عقدت في البيضاء  
ليبيا — في مايو ١٩٧٢ بدعوة من الجامعة الليبية » .  
(١) هذا متفق ومطرد مع ما سننصله بعد من أن خلافة الله في الأرض  
لبنى آدم ككل « واذ قال ربك للملائكة ائني جاعل في الأرض خليفة . » وهذه  
الخلافة هي في نفس الوقت وبصفة خاصة — للذين آمنوا وعملوا الصالحات —  
« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض . . »  
« فاستخلفهم الله في الأرض » . وهم —  
كأفراد — في هذا سواء ، وهم — أيضا — فيه أحرار ، في الحدود التي  
حددها الله .

(١) انظر — قصة الحضارة — ج١ م١ طبعة رابعة ص ٥٥ »

١٣٧. — يقول — بجل وعز — في سورة الانعام : « قل : انى علمى  
بينه من ربى ، وكذبتم به ، ما عندى ما تستمعلون به ، ان الحكم الا لله ،  
يتقن الحق ، وهو خير الفاصلين » (١) . فالسيادة في الاسلام — ، والحكم :  
الله ، اى للشرع ، والكل — امام الشرع — سواء ، وهم له خاضعون .  
والخضوع للشرع ( او للقانون بالتعبير العصرى ) هو جوهر الديمقراطية  
واساسها ، وهو لب الحريات السياسية والعلامة ومنطلقتها . ليس هناك  
منصب بالوراثة ، وليس هناك امتياز لانسان على آخر بحق العرق او الدم ،  
او ما يشبههما . الناس سواء كائنات المشط . ان المجتمع (٢) الاسلامى  
هو — بحق — مجتمع المتساوين ، وهوا — ايضا — مجتمع الاحرار . هذا  
المجتمع هو الذى قال فيه سبحانه وتعالى : « وكذلك جعلناكم امة وسطا  
لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٣) وقال فيه  
ايضا : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن  
المنكر ، وتؤمنون بالله » (١٠) . — آل عمران ) . ان القرآن والسنة مطردان .  
على النحو السابق ، وعلى ان الحرية والمساواة هما الاصل (٤) ، وفيما  
يسبى من فصول تأكيد لهذا المعنى . « افلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من  
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (٨٢ — النساء ) .

---

(١) الآية : ٥٧ للانعام .

(٢) قصد المجتمع الذى جاء به القرآن ، وجاءت به السنة ، والذى  
قام فعلا في صدر الاسلام .  
(٣) ١٤٣ — البقرة .

(٤) ان الاسلام ، ليس دين المساواة محسوب ، بل هو دين الايثارة  
والنضحية والبذل من اجل الآخرين . يقول تعالى : « ويؤثرون على انفسهم ،  
ولو كان بهم خصاصة » (٩ — الحشر ) ويقول : « قل : ان كان آبائكم  
وابنائكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم والوال اقترفتوها ، وتجارة نخسون  
كسادها ، ومساكن ترضونها ، احب اليكم من الله ورسوله ، وجهاد في سبيله  
فترصوا ... » (الآية ٢٤ التوبة ) وبهيشل الى ذلك فيها سياى .

## الفصل الثاني

### في

#### الحرية

#### المبحث الأول

##### الحرية هي الأصل

١٣٨ — في هذا المعنى ، نقل هذه الفقرات عن الشاطبي (١) .  
قال : ( تحت عنوان : المسألة العاشرة ) « يصح أن يتبع بين الحلال والحرام  
مرتبه المنو . . . ومن الأدلة على ذلك ما يروى عن النبي ( صلى الله عليه  
وسلم ) أنه قال « ان الله فرض فرائض ، فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء  
فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن  
نسيان ، فلا تبحثوا عنها » . وقال ابن عباس : ما رأيت قوما خيرا من  
أصحاب محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ما سألوه الا من ثلاث عشرة مسألة  
حتى تمض ، ( وكلها في القرآن ما كانوا يسألون الا عما يفهمهم . وعن ابن  
عباس — أيضا — قال : ما لم ينكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه . وكان  
يسأل من الشيء لم يحرم فيقول : عفو . . . وقال عبيد بن عمير : أحل الله  
حلالا ، وحرم حراما . فما أحل الله فهو حلال ، وما حرم الله فهو حرام ، وما  
سكت عنه فهو عفو .

وقد كان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) يكره كثرة السؤال فيما لم  
ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة (٢) الأصلية ، اذ هي راجعة الى هذا  
المعنى ، ومعناها ان الاعمال معها ( أى مع البراءة التي هي الأصل ) بمعنو  
عنها . وقد قال ( صلى الله عليه وسلم ) : « ان أعظم المسلمين في المسلمين

---

(١) الموافقات ج١ ص ١٠٠ وما بعده .

(٢) استخدم لفظ « البراءة » ووصفها بأنها هي « الأهل » والبراءة —  
في السياق — بمعنى « الحرية » أو بمعنى غير بعيد عنه .

جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم ، فحرم عليهم من أجل مسألته » (٣) .  
وقال : « نرونى ما تركتكم ، فانما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم  
على أنبيائهم » (٤) . ما نهينكم عنه فانتهوا ، وما أمرتكم به ، فأتوا منه  
ما استطعتم » (٥) وقر عليه السلام قوله تعالى : « والله على الناس حج  
البيت .. » ( الآية مقتل رجل : يارسول الله ، أكل عام ؟ فاعرض ، ثم قال :  
يارسول الله ، أكل عام ؟ فاعرض ، ثم قال : يارسول الله ، أكل عام ؟  
فقال ( صلى الله عليه وسلم ) : والذي نفسى بيده ، لو ظننها لوجبت .  
ولو وجبت ماقيم بها ، ولو لم تقوموا بها لكرتيم ، فذرونى ما تركتكم » وفي

(٣) لا ترى في هذا ونحوه شدة الحرص على أن يبقى مجال (البراءة)  
هو الأوسع ، لانه هو الأصل ، وإن مليرد عليه من تقييد يجب أن يكون في  
أضييق الحدود .

(٤) واضح من الحديث الشريف أن الإسلام « ضد الجدل للجدل ،  
والجدل بغير نفع ، والجدل المؤدى الى التفرق والتزق ، والجدل المنبعث  
من شهوة الظهور والامجباب بالنفس . ولقد استغل قوم ، بل اقوام ، سباحة  
الإسلام متفرقوا الى شيع ، وتزقوا — داخل الشيعة الواحدة الى شيع ١٠٠ ،  
ولا يمكن تيرئة هؤلاء وهؤلاء — أو معظمهم أو بعضهم — من سوء القصد  
نحو الدين ونحو دولة المسلمين ( انظر — على سبيل المثال — كتب : الفرق ،  
والملة والنحل ، وهى كثيرة ، وانظر منها — على سبيل المثال — الفرق بين  
الفرق تأليف عبد القاهر البغدادى المتوفى ٤٢٩ هـ تحقيق المرحوم محمد محبى  
الدين ممد الحميد — طبعة صبيح بصبر — الباب الثانى ص ١١ وما بعدها —  
فى كيفية افتراق الامة ) . وانظر فى استخدام « العلم » للجدل والاختلاف  
بغيا وظلما — قوله تعالى : « ان الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين  
أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكثر آيات الله فان  
الله سريع الحساب » ( الآية ١٩ — آل عمران ) . وانظر — كذلك — فى ذات  
المعنى الآية — ٧ — من نفس السورة ، وفيها نرى « الذين فى ظلوبهم زيغ »  
يتبعون ما تشابه من القرآن الكريم « ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » .

(٥) انها شريعة « الحرية » ، انها « الحنيفية السحاء ، انها شريعة  
اليسر لا العسر والآيات الكريمة فى هذا المعنى كثيرة من ذلك قوله تعالى :  
« لا يكلف الله نفسا الا وسعها .. » ( ٢٨٦ و ٢٣٣ البقرة ) . وقوله :  
« فاتقوا الله ما استطعتم .. » ( ١٦ — التغابن ) ، وقوله : « وما جعل  
عليكم فى الدين من حرج .. » ( ٧٨ — الحج ) . وقوله : « يريد الله بكم  
اليسر ولا يريد بكم العسر » ( ١٨٥ — البقرة ) الى آخره .



مثل هذا انزل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حلیم » ١٠١ — المائدة ) . وقد كره ( صلى الله عليه وسلم ) المسائل وعابها ، ونهى عن كثرة السؤال ... ومثل هذا قصة أصحاب البقرة ، لما شددوا بالسؤال ، شدد عليهم حتى ذبحوها وما كانوا يفعلون . وكثروا — قبل — بتكئين من ذبح أى بقرة « (٦) » .

١٣٩ — ما نقلته عن الشاطبى فيها تقدم — ومثله كثير — فى غنى عن التعليق . وهو واضح الدلالة على أن « الحرية » هى الأصل (١) . وهو واضح أيضا فى أن الشارع الإسلامى ضد تقييد هذا الأصل أو تضييقه .

### المبحث الثانى

#### فى ممارسة الحرية

٥٠ ع — يقول تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » ( ٦٧ — انفال ) . وفى مهيب نزول هذه الآية روايات ، اتفق من ههنا على : نزلت هذه الآية يوم بدر ، فلبى أسروا الأسارى ، قال ( صلى الله عليه وسلم )

(٦) انظر الآيات ٦٧ وما بعدها من سورة البقرة .

(١) ينسب الى عمر ( رضى الله عنه ) قوله ( موجه الكلام الى عمرو بن العاص وابنه ) « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » وكان هذا الابن قد اعتدى على قبلى سابقة فسبهه ، ولما شك القبلى بهرا وابنه الى امير المؤمنين بمك فاحضرهما ( وكان عمرو واليا على مصر ) . واعطى عمر ( رضى الله عنه ) العصا للقبلى ليقض من اعتدى عليه وقال عبارته المجدوية السابق ذكرها .

وبعد هذا التاريخ بحوالى اثنى عشر قرنا صيغ هذا المعنى فى المادة الاولى من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر فى فرنسا عقب ثورتها عام ١٧٨٦ . ثم صيغ مرة أخرى فى الاعلان التاملى لحقوق الانسان الذى أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ ( المادة الاولى منه ) : « ونصها : يولد الناس أحرارا متساوين فى الكرامة والحقوق » . وكلهم قد وهب الرشيد والضمير ، وعليهم ان يعاملوا بعضهم بعضا بروح الاخاء » .

ما ترون في هؤلاء الاسارى ، قال ابو بكر : يارسول الله ، هم بنو العم والعشيرة ارى ان تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام . قال عمر : لا والله ، ما ارى الذى رأى ابو بكر ، ولكنى ارى أن تمكننا فنفرض اعناقهم . . . وقال عبدالله بن رواحة : انظروا واديا كثير الحطب ، فاضرمه عليهم . . . وقال سعد بن معاذ : يارسول الله ، انها أول وقفة لنا مع المشركين فكان الاثنان أحب الى . . . فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا . . . فقال انس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال آخرون : يأخذ بقول عمر . . . الى آخره . . . وفي رواية لعمر رضى الله عنه : فهوى رسول الله ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله وأبو بكر قاعدان يبكيان ، فتلفت : يارسول الله ، أخبرنى ، من اى شىء تبكى أنت وصاحبك . . فقال ( صلى الله عليه وسلم ) « اهنى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء . الخ . وانزل الله عز وجل قوله : « ما كان لنبي . . . الآية » (١) .

هذه صورة من صور « الحرية » التى كان يمارسها لأصحاب رسول الله مع رسول الله ، ومع بعضهم البعض . هذا هو رسول الله الذى يتلقى الوحي من الله ، يشهد أصحابه ، وهام أولاء يمارسون الحرية على أوسع معنى ، واكمل وجه .

١٤٩ — فى غزوة الاحزاب ( او الخندق ) نزل قرآن كثير . منه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم ، اذ جاءكم جنود فارسنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيرا . اذ جاءكم منه موتكم ومن أسفل منكم ، واذا زأغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » ( الايات ٩ و ١٠ و ١١ من سورة الاحزاب ) .

(١) اتبه الى ان المذكور بالمتن مأخوذ من روايات مختلفة . وفي الموضوع تفصيل . واشير هنا الى قول لابن عباس من أن هذا كان « يوم بدر والمسلمون يومئذ قليلون ، فلما كثروا واشتد سلطانهم انزل الله عز وجل بعد هذا فى الاسارى « فلما منا بعد وأما فداء » ( الآية ٤ ) من سورة محمد ) . انظر فى كل ما تقدم : القرطبي ج ٨ ص ٥ وما بعدها ، وانظر — كذلك — تفسير ابن كثير للآية الكريمة .

في كتاب المخازي للواقدي أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) حضر وأصحابه بضع عشرة حتى خلع إلى كل امرئ منهم الكرب وقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم انك ان تشأ لا تعبد . فبيناهم على ذلك من الحال أرسل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) إلى عيينة بن حصن وإلى الحارث بن عوف : أرايت أن جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجمان بين معكم وتخذلان بين الأعراب ؟ قالوا : تعطينا نصف تمر المدينة فأبى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) أن يزيدها على الثلث . فرضية بذلك وجاء في عشرة من قومها حين تقارب الأمر . وأحضر ( صلى الله عليه وسلم ) أصحابه كما أحضر الصحيفة والنواة . وأعطى ( صلى الله عليه وسلم ) عثمان بن عفان الصحيفة ليكتب الصلح بينهم . وعبد بن بشر فثام على رأس رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) مقع بالحديد . فاقبل أسيد بن حضير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدري بما كان الكلام . فلما جاء إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ورأى عيينة « ماذا رجله بين يدي رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) » وعلم ( أي أسيد ) بما يريدون . قال : يا عيينة الهجرس (١) ، أقبض رجلك . . . ثم أقبل على رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فقال : يا رسول الله ، ان كان أمرا من السماء فامض له ، وان كان غير ذلك فوالله لأنعمهم إلا السيف . . . متى طمعوا بهذا منا ؟ فأسكت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ودعا سعد بن معاذ وسعد بن عباد فاستشارهما في ذلك . . . فقالا : ان كان هذا أمرا من السماء فامض له ، وان كان أمرا لم تؤمر فيه : ولك فيه هوى فامض لما كان لك فيه هوى ، فسمعا وطاعة ، وان كان أمرا فهو الرأي ، فما لهم عندنا إلا السيف . . . وأخذ سعد بن معاذ الكتاب فقال ( صلى الله عليه وسلم ) : اني رأيت للعرب رمتكم عن قوس واحدة ، فقلت أرضيهم ولا أقاتلهم . فقالا : يا رسول الله ، ان كانوا ليأكلون العلهز (٢) في الجاهلية من الجهد ، ما طمعوا بهذا منا قط ، ان يأخذوا ثمرة إلا بشرى أو قرى ، فحينئذ ان الله تعالى بك . . . نعطي الذنية : لا نعطيهم أبدا إلا

١ (١) الهجرس : ولد الثعلب ، والهجرس — أيضا . القرد .

(٢) العلهز : شيء يتخفونه في سنن المجاعة .

السيف . فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : شقّ الكتاب فقتل  
مسعد فيه ثم شقه وقال : بيننا السيف ... الى آخره ...

والقصة غنية عن التعليق ، لقد هم ( صلى الله عليه وسلم ) بشيء

تحت ضغط الظروف المحيطة .. فتدخل أصحابه ، واعترضوا على ما هم به ،  
في ادب وشجاعة . وعند رأيهم نزل . ونهاية « الاحزاب » معروفة .

١٤٢ . — في السنة السادسة للهجرة ، خرج رسول الله ( صلى

الله عليه وسلم ) ومن معه من المهاجرين والانصار ، ومن لحق به من العرب ،  
وساق معه الهدى ، واحرم بالعمرة ، ليعلم الناس انه انما جاء زائرا لبيت  
الله ، معظما له . ولكن مشركي قريش صدوه عن البيت وهبوا بحاربه .  
وفي ذلك يقول ( صلى الله عليه وسلم ) : ياايح قريش . قد اكلتهم الحرب ،  
ماذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب ، فان هم اصابوني كان ذلك  
الذي ارادوا ، وان اظهروني الله عليهم دخلوا في الاسلام والفري ، وان لم  
ينفعلوا قاتلوا وبهم قوة . فما تظن قريش . فوالله لا ازال اجاهدهم على  
الذي يعثنى الله به حتى يظهره الله ، او تنفرد هذه السالفة (١) (يكفي باتفراد)  
السالفة عن الموت ) . وكان ( صلى الله عليه وسلم ) قد بعث عثمان بن عفان  
بمرسالة الى قريش يخبرهم انه لم يات لحرب ، وانما جاء زائرا للبيت .  
وبعثت قريش سهيل بن عمرو ، قائلة له : اثت محمدا فصالحه ، ولا يكن  
في صلحه الا ان يرجع عنا عابه هذا ، فوالله لا نتحدث العرب انه دخل  
علينا عنوة ابدا . وقد قام ( صلى الله عليه وسلم ) في المسلمين ، ثم قال  
( بعد ان اتى على الله بما هو امله ) : كيف ترون يامعشر المسلمين في هؤلاء  
الذين حشوا حشودهم ليصدونا عن المسجد الحرام ، اثرون ان نمضي  
اوجها الى البيت فمن صدنا عنه قاتلناه ، ام ترون تركهم ثم نقاتل من يتبعنا  
منهم ، فان قعدوا قعدوا محزونين موتورين ؟

اما البعض فقد اجاب : الله ورسوله اعلم ، واما البعض الآخر فقد  
قال : « نرى ان نصعد لما خرجنا له ، فمن صدنا قاتلناه . قال ( صلى الله  
عليه وسلم ) : « انا لم نخرج لقتال احد ، انما خرجنا عمارا » . وفي هذا

---

(١) الطبري ج٢ ص ٦٢٢ ، وقارن : المغازي للواقدي ج٢ ص ٥٩٢ .

الموقف من مواقف الشورى ، يروى عن أبي هريرة قوله « لم أر أحدا كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

ولما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
تكم غاطل الكلام وتراجعا ، ثم جرى بينهما الصلح . فلما التأم الأمر ولم يبق إلا الكتاب وثب عمر بن الخطاب فأتى أبا بكر ، فقال : يا أبا بكر ، اليس رسول الله ؟ قال : بلى قال أولسنا بالمسلمين ؟ قال بلى ، قال أوليسوا بالمشركين ؟ قال بلى ، قال فاعلم نعطي الذخية (٣) في ديننا ؟ قال أبو بكر : يا عمر : ألزم غزوه (٤) . ثم أتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له نفس ما قاله لأبي بكر . فقال صلى الله عليه وسلم : أنا عبد الله ورسوله ، لن أخالف أمره ، ولن يضيعني » . (٥) وعن علي بن أبي طالب . قال : دعاني رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فقال : اكتب باسمك . بسم الله الرحمن الرحيم . فقال سهيل : لا أعرف هذا ، ولكن اكتب «باسمك» اللهم » فقال رسول الله « اكتب باسمك اللهم » فكتبها . ثم قال : اكتب : « هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو » . فقال سهيل : لو شهدت أنك رسول الله لم أنفلك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك . قال فقال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : اكتب « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ، اصطلاحا على وضع الحرب عن الناس . عشر سنين ، يأمن فيهن الناس ، ويكف بعضهم عن بعض ، على أن من أتى رسول الله من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا من مع رسول الله لم ترده عليه . » . وبينما رسول الله يكتب الكتاب هو وسهيل بن عمرو إذ جاء أبو جندل بن سهيل ابن عمرو يرسف في الحديد ، قد انفلت إلى رسول الله . وكان أصحاب رسول الله قد خرجوا وهم لا يشكون في الفتح . .

(٢) انظر المغازي للواقدي ، نفسه ج٢ ص ٥٨٠ وما بعدها ، والطبري . ج٢ ص ٦٢٠ وما بعدها .

(٣) الذخية هي الذل والأمر الخسيس . .

(٤) أي ألزم أمره ، وألزم للرحل بمنزلة الركاب للسرير . .

(٥) يشير الحديث إلى أنه قد نزل ( عليه الصلاة والسلام ) فيما كانوا : يصعدون — أبر من الله ، وأنه — سبحانه وتعالى — لن يضيعه . .

فلما راوا ما راوا من الصلح والرجوع وما تحبل الرسول صلى الله عليه وسلم في نفسه ، دخل الناس من ذلك امر عظيم حتى كادوا أن يهلكوا . وكان سهيل بن عمرو حين رأى ابنه أبا جندل قام اليه وضربه على وجهه واخذ برقبته . وقال : يا محمد . قد تمت القضية بيني وبينك قبل أن ياتيك هذا . قال : صدقت . فجعل سهيل يجر أبا جندل ليرده الى قريش . وكان ابو جندل يصيح : يا معشر المسلمين : ارد الى المشركين يفتنونى في دينى ؟ فزاد ذلك الناس شرا الى ما بهم . ويؤيب عمر بن الخطاب مع ابي جندل يمشى الى جنبه ، ويقول ( وهو يذنى السيف منه ) ، رجوت أن يأخذ السيف فيضرب به اياه . . الى آخره (٦) . وفي شأن الحديبية . وفي مرجع الرسول منها الى المدينة ، نزلت سورة الفتح وأولها : « انا فتحنا لك فتحا مبينا » . وكان الناس — قبل نزولها — يخالطهم الحزن والكآبة (٧) . اردت — فقط — أن اثير ، بعد هذا العرض الموحز لصلح الحديبية — الى أنه قد كانت للرسول عليه الصلاة والسلام بشانته ، موافق وكان لبعض اصحابه — وخاصة عمر — رأى مختلف . انه — صلى الله عليه وسلم — لم يكف بأن ثاور ، ولكنه — الى ذلك لم يضق صدرا بالرأى المخالف .

١٤٣ — اناء الله على المسلمين اموالا من هوازن ، واعطى رسول الله ما أعطى منها للمؤلفة قلوبهم في قريش وقبائل العرب ، ولم يكن في الانتصار منها شيء . وجد هذا الحى من الانتصار في انفسهم حتى كثر منهم الكلام السيئ وحتى قالوا مثلهم : لئن رسول الله قومه . فدخل على رسول الله سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله ، ان هذا الحى من الانتصار قد وجدوا عليك في انفسهم لما صنعت في هذا الفء الذى اصبت ، قسمت في قومك واعطيت عطايا عطايا قبائل العرب ، ولم يكن في هذا الحى من الانتصار شيء . قال : ماين انت من ذلك يا سعد ؟ قال : يا رسول الله ، ما انا الا من قومي قال فاجب لي قومك . فجمعهم وخطبهم الرسول فقال : ما قالة بلغتني عنكم ، وموجدة وجدتها في انفسكم . في لعانة من الدنيا تألفت بها قوما

(٦) تاريخ الطبرى ، نفسه ص ٦٣٣ وما بعدها .

(٧) انظر تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٥٦ وانظر — كذلك — تفسير

ابن كثير للآية . وما جاء فيه ، ماروى ابن مسعود وغيره . انكم تعدون

الفتح مكة ، ونحن نعد الفتح صلح الحديبية .

ليسلموا « وولكنكم الى اسلامكم ؟ افلا ترضون يا معشر الانصار ان يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله الى رجالكم ؟ » الى آخر الخطبة (١) . وقد بكى القوم ، وقالوا : رضينا برسول الله تسليما وحظا .. هذه قصة أخرى من قصص الحرية . انها واحدة من قصص أصحاب رسول الله مع رسول الله . انهم حتى من الانصار ، كثر منهم الكلام حول قضية رسول الله للفقهاء .. وقد نقل زميلهم سعد بن عبادة هذا الذي سألوه الى رسول الله ، ولما سألته الرسول عن رايه ، اجاب بان رايه من رأى قومه .

وليست القضية هنا قضية الصواب والخطأ ، انها هي قضية « التجربة ذاتها » . ( ممارسة الحرية ، والإفصاح بها في الصدور ولو كان خطأ ) . ان هذه الممارسة للحرية ، وعلى هذا النحو من الشجاعة والصدق ، هي التي جعلت من المسلمين — في العهد الأول — تلك البنيان المرصوص ، يشد بعضها (٢) بعضها ..

١٤٤ — أقبل رجل من بني تميم ( يوم حنين ) ، يقال له « نؤب الخويصرة » فوقف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعطى الناس . فقال : يا محمد قد رأيت ما صنعت هذا اليوم . فقال صلى الله عليه وسلم لبجل ، فكيف رأيت ؟ قال : لم أرك عدلت . فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ويحك اذا لم يكن العمل عندي ، فعدت من يكون ؟ فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله الا نقله ؟ فقال : لا ، دعوه .. الى آخره

---

(١) انظر : تاريخ الطبري ج ٣ ص ٩٣ وما بعدها .  
(٢) واذا كنا في زماننا هذا نعانى من ضعف الولاء والالتزام لدى الكثيرين ، ومن التفرق والتزق وتبادل الكيد بين معظم الحاكمين ، فذلك بسبب حب هؤلاء الآخرين للدنيا والسلطة ، هذا الحب الذي سيطر عليهم سيطرة كاملة ، ودفعهم دفعا الى فرض الكيوت واحتراف الزيف في الداخل ، والى السير في ركاب القوى العظمى في الشرق أو الغرب ، وهؤلاء وهؤلاء أعداء للاسلام والمسلمين بلا ريب . انظر — ايضا — ص ١٨٤ هـ  
١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقول السيد المشير أبو غزالة القائد العلم للقوات المسلحة المصرية ووزير الدفاع : هناك تضامن عالمي على أننا .. كلمة عربية — يجب ان نظل في اطار معين . ولابد من كسر هذا الاطار بالتصنيع الحربي ، والتضامن ، وتحديد الهدف الاستراتيجي العربي .

(١) الحديث .

٥٤٥) — في أول دخوله صلى الله عليه وسلم يثرب ، وأقامته بها . كان فيها من اليهود كثيرون . وقد وادعهم النبي صلى الله عليه وسلم وكتب بينه وبينهم الصحيفة الشهيرة . فلما نكثوا نكثوا على أنفسهم ، وقتلهم الرسول وانقصر عليهم وأجلأهم . وإذا كتبت المدينة قد طهرت من اليهود بعد أجلانهم فقد بقى فيه لمن المنافقين البعد العديد . والقوة القوية . وقد نزل في هؤلاء المنافقين قرآن كثير ، وفيه سورة باسم « المنافقون » . « تأثوا ( أى المنافقون ) نشهد أنك لرسول الله ، والله يعلم أنك لرسوله ، والله يشهد أن المنافقين لكاذبون . اتخذوا أيمانهم جنة . فصعدوا عن سبيل الله . أنهم ساء ما كانوا يعملون . ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ، فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » (١) .

لم يكن موقف هؤلاء المنافقين من الرسول والمسلمين كموقف أحزاب المعارضة في النظم المعاصرة ، وإنما كانوا أعداء الداء ، أعداء للمسلمين ، وأعداء للدين . كانوا أثت ضررا على المسلمين من المشركين . وفيهم يقول جل وعز — « أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » (٢) ويقول : « أن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا » (٣) . وكان هؤلاء المنافقون يبطون هم المسلمين ، ويحاولون نشر الفتنة في صفوفهم . وفي الخروج إلى غزوة تبوك قالوا : « لا تنفروا في الحر » (٤) . ولما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عنه عبد الله بن أبي . وآخرون من كبار المنافقين الذين عرفوا بالكيد للإسلام وأهله . وفيهم نزل قوله تعالى « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقتلوا لك الأمور » (٥) . ومن المعروف أن من المنافقين من لم يزل متهما بالشر حتى هلك (٦) .

(١) الطبري ج٣ ص ٩٢ .

(١) الآيات ٢١ و٢٢ من السورة المذكورة ، وانظر تفسير القرطبي ج٨ ص

١٢٠ وما بعدها .

(٢) ١٤٥ — النساء .

(٣) ١٤٠ — النساء .

(٤) ٨١ — التوبة .

(٥) ٤٨ — التوبة .

(٦) تاريخ الطبري — ج٣ ص ٢٠٠ وما بعدها .



ماذا كان موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من هؤلاء المنافقين ؟

في غزوة بنى المصطلق (٧) ، تنازع — على الماء — جهجاه ( أجبر لعمر ابن الخطاب ) وسنان بن وبر الجهنى ( حليف بنى عوف بن الخزرج ) . وفزع لهما المهاجرون والانصار . وشهروا السلاح ضد بعضهم البعض ثم اصطلحوا . وكان قد خرج مع الرسول في هذه الغزوة « بشر كثير من المنافقين لم يخرجوا في غزاة قط قبلها » (٨) ، وكان على رأسهم عبدالله بن ابى الذى اراد ان يجعل الفتنة ناراً ، لقد كان مما قال : « لن رجعا الى المدينة ، ليخرجن الامر منها الاذل » (٩) .

ونقل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده عمر الذى اشار بقتل ابن ابى . فقال صلى الله عليه وسلم ، فكيف ياعمر اذا تحدث الناس ان محمد يقتل اصحابه . لا . ولكن اذن بالرحيل ( وذلك في ساعة يمكن رسول الله يرتحل فيها ، وقد عمل هذا ليشغل الناس عن هذا الامر (١٠) .

ولما ذهب عبدالله بن عبدالله بن ابى الى الرمبول ليستأنذنه في قتل والده (١١) « تجنبنا للفتنة » قال له : صلى الله عليه وسلم ، بل نفرق به ، ونحسن صحبته ما بقى معنا ، وجعل بعد ذلك اذا أحدث الحدث ، كان

(٧) انظر — على سبيل المثال — ابن هشام — السيرة ، تحقيق السقا وآخرين القسم الثاني ص ٢٨٩ وما بعدها .

(٨) الطبقات لابن سعد ، طبعة دار التحرير ج٢ ص ٥٠ .

(٩) انظر الآية — ٨ — المنافقون ، وانظر : زاد المعاد ج٢ (طبعة بيروت ) ص ١١٢ ، والمغازي للواقدي ص ٤٠٤ وما بعدها ، والطبرى ج٢ ص ٦٠٤ وما بعدها .

(١٠) ابن هشام ، نفسه ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(١١) يقول تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ، ان استحبوا الكفر على الايمان ، ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون . قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وعشيرتكم ... احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتريموا حتى ياتي الله بامر ، والله لا يهدي القوم الفاسقين » . (٢٣ و ٢٤ التوبة ) . وفي بدر وغيرها اجتلت الاب ابنه والابن اباه . وهكذا لا يكون المسلم مسلماً حقاً حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما — ( كما جاء في الحديث الشريف ) .

﴿ ١٩٢ — حقوق الانسان ﴾

قومه هم الذين يعاتبونه . فقال صلى الله عليه وسلم لعمر : كيف ترى ؟  
أما والله لو تقتله يوم قلت لى : اقبله لارعدت له آنف لو أمرتها اليوم بقطعه  
لقتلته . قال عمر : قد والله علمت لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أعظم بركة من أمرى .. لقد كان عليه الصلاة والسلام « رؤوفاً رحيماً » .  
لم يكن « جباراً » ولم يكن « مفظاً ولا غليظ القلب » ، ولو كان ، لانتفض الناس  
من حوله (١٢) .

وهذا كله يشير الى سعة صدره صلى الله عليه وسلم حتى مع الذين  
يناصبونه العداء ، لقد كان ( صلى الله عليه وسلم ) عظيماً في رائته ورحمته .  
كان يدفع السيئة بالحسنة . « وإن صبر يغفر أن ذلك من عزم الأمور (١٣) » .  
« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (١٤) » . فما أجدر الحكام أن يكون  
لهم فيما تقدم قدوة وأسوة ، فتنسج أنفاسهم ومسودورهم لآراء معارضهم  
ومخالفهم مادامت المصلحة العامة هي رائد الجميع وغايتهم (١٥) .

١٤٦ — هي ( في إحدى الروايات ) خولة بنت ثعلبة ، وكان زوجها  
( في سورة غضب ) قد قاتل لها : أنت على كظهر أبي . وكان الظهار من  
الطلاق في الجاهلية . فسألت النبي ( صلى الله عليه وسلم ) « فقال لها :  
« حرمت عليه » فقالت : والله ما ذكر طلاقاً ، ثم قالت : أشكو الى الله فاقبني  
ووحدي ووحشتي وفراق زوجي وابن عمي ، بعد أن أكل شبلبي ونفست  
له بطني . وأضافت : لقد نسخ الله سنن الجاهلية . فقال ( صلى الله  
عليه وسلم ) : « ما أوحى الي في هذا شيء » . فقالت : يا رسول الله ، أوحى

---

(١٢) انظر الآيات ١٢٨ التوبة و ٤٥ — ق و ١٥٩ — آل عمران .  
وفي الحديث ، قيل له ، وهو في القتال : لو لعنتهم يارسول الله . قال :  
انما بعثت رحمة ولم أبعث لعناً . وفي حديث آخر : « انما بعثت رحمة  
ولم أبعث عذاباً » ( البخاري في التاريخ من أبي هريرة ) .

(١٣) ٤٣ — الشورى .

(١٤) ٢١ — الاحزاب .

(١٥) انظر — أيضاً — بنفس المعنى — الاحكام السلطانية للباوردي  
ص(٣٧) ولاي يعلى (ص١٤١) وفيها أنه (ص) أغضى عن المناقذين وهم اصداد في  
الدين ، وأجرى عليهم حكم الطاهر . يقول تعالى : ولا تنازعوا فتفشلوا  
وتذهب ريحكم ... ( أي دولتكم أو قوتكم ) .

أَيْكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَطَوَّى عَنْكَ هَذَا ؟ فَنَالَ : « هُوَ مَا عَطَى لَكَ » فَقَالَتْ :  
إِلَى اللَّهِ أَشْكُو لَا إِلَى رَسُولِهِ . فَنَازَلَ اللَّهُ : « قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي  
زَوْجِهَا ، وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ » .  
( الْآيَةُ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْمَجَادِلَةِ ) .

بهذه المرأة ذاتها ، مر عمر بن الخطاب ( رضى الله عنه ) في خلافته  
والناس معه ، فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت : يا عمر ! قد كنت تدعى  
عمرًا ، ثم قيل لك : عمر ، ثم قيل لك : أمير المؤمنين . فأتق الله يا عمر !  
فإنه من اتقن بالموت خاف الفوت ، ومن اتقن بالحساب خاف العذاب . وهو  
واقف يسمع كلامها . فتقيل له : يا أمير المؤمنين : انتف لهذه العجوز هذا  
الوقوف . فقال : والله لو حبستني من أول النهار إلى آخره لأزلت إلا للصلاة  
المكتوبة . أتدرون من هذه العجوز ؟ هي خولة بنت ثعلبة قد سمع الله من  
فوق سبع سموات قولها ، أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر (١)؟  
هذه سيدة تجادل الرسول في زوجها ، وتقول له : إلى الله أشكو لا إلى  
رسوله ، وهي نفسها ، تعمد ابن الخطاب ! وتستوقفه طويلا ، فيضيّق  
بذلك أصحابه ، ولا يضيّق هو بها .

١٤٧ — حكى إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه  
نهى الرجال أن يطوفوا مع النساء ، ثم رأى جلا يصلى مع النساء فغضبه  
بالدرة . فقال الرجل : والله إن كنت أحسنت لقد ظلمتني ، وإن كنت أسأت  
فما علمتني فقال عمر : أما شهدت عزمي ؟ فقال : ما شهدت لك عزمة .  
فألقى إليه الدرة ، وقال له : اقتص . قال : لا اقتص اليوم . قال : ناعف  
عني . قال : لا أعفو . واقتصا على ذلك . ولما لقيه من الغد تغير لون عمر .  
فقال له الرجل : يا أمير المؤمنين ، كئى أرى ما كان منى قد أسرع إليك .  
قال أجل . قال : أشهد أنى قد عفوت عنك (١) .

(١) انظر في ذلك تفسير القرطبي ج ١٧ ص ٢٦٦ وما بعدها .

(١) الأحكام السلطانية للهاوردى : باب أحكام الحسبة . هذا  
وما كان من عمر هنا ( تقديم نفسه ليقص منه ) كان من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم من قبل : وكان صلى الله عليه وسلم قد دعا إلى القصاص

١٤٨. — كان عمر بن الخطاب قد دخل على قوم يتعاطرون على شراب ، ويوقدون في الخصاص . فقال : نهيتكم عن المعاترة فعلقتم ، ونهيتكم من الايقاد في الاخصاص فلوقذتم . فقالوا : ياأمر المؤمنين : قد نهك الله من التجسس فتجسس ، ونهك عن الدخول بغير اذن فدخلت : فقال عمر : هاتان بهاتين وانصرف (١) .

١٤٩. — كان معاوية بن ابي سفيان يذهب الى ان النهي والتحريم انما وردا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في الدينار المضروب ، والدرهم المضروب لا في التبرن الذهب ، حتى وقع له مع عبادة ما خربه مسلم وغيره ، قال : غزونا ، وعلى الناس معاوية ، فغنيما مغنم كثيرة ، فكان مما غنيما آتية من غنمة نابر معاوية رجلا ببيعها في اعطيات الناس . ففتازع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك فقام وقال : اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير والتمر بالتمر ، والملح بالملح الا مساو يسواء لا عينا بعين ، من زاد او ازيد فقد اربى . فرد الناس ما اخذوا فبلغ ذلك معاوية . فقام في الناس خطيبا فقال : الا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، احاديث قد كنا نشهده ونصحه فلم نسمع منه . فقام عبادة بن الصامت فاعاد القصة ثم قال : لنحدثن بها سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان اكره معاوية . او قال : وان رغم — ما ابالي الا اصحبه في جنده في ليلة سوداء . قال حباد : هذا او نحوه . وقد روى ان هذه القصة انها كانت لابى الدراء مع معاوية . ويحتل ان يكون ذلك وقع لهما معه . ولكن الحديث في العرف محفوظ لعبادة وهو الاصل الذي مول عليه العلماء في «باب الربا» ، ولم يختلفوا ان فعل معاوية في ذلك غير جائز ... وقصة معاوية هذه مع عبادة كانت في ولاية عمر . قال قبيصة

من نفسه في خدش خدشه اعرابيا لم يتعمده . فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يا محمد ، ان الله لم يبعثك جبارا ولا متكبرا فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي فقال : « اقتص مني » فقال الاعرابي : قد احللتك ، بابي وامى . وما كنت لاعمل ذلك ابدا ولو اتيت على نفسي . . فدعا له بخير .

(١) الماوردي — الاحكام السلطانية — الباب العشرون : في احكام

الحسبة .

بن ذؤيب . أن عبادة أنكر شيئاً على معاوية فقال : لا أسكنك بأرض أنت  
بها ودخل المدينة . فقال له عمر : به أفتبك ؟ فأخبره . فقال : أرجع إلى  
مكتك ، فبجح الله أرضه المست فيها ولا أمثالك . وكتب إلى معاوية : لا إمارة  
لك عليه (١) .

١٥٠ — يقول تعالى في سورة النساء ( الآية ٢٠ ) : وإن أردتم  
استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم أحداهن منتطرا ، فلا تأخذوا منه شيئاً ،  
تأخذونه بهتة لمؤامرا مبينا . وفي تفسير الآية يقول القرطبي (١) : أنها  
دليل على جواز المغالة في المهور ، لأن الله تعالى لا يمثل إلا بباح . وخطب  
عمر رضي الله عنه فقال : « إلا لا تغالوا في صدقات النساء ، فأنها لو كانت  
مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه  
وسلم . ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية .  
فمايت إليه امرأة فقالت : يا عمر يعطينا الله وتحرمنا . . أليس الله سبحانه  
يقول : — « وآتيتم أحداهن منتطرا فلا تأخذوا منه شيئاً » ؟ فقال عمر :  
أصاب امرأة وأخطأ عمر . وفي رواية فاطرق عمر ثم قال : كل الناس أفعه  
منك يا عمر . وفي أخرى : امرأة أصابت ورجل أخطأ . وترك الإنكار .

١٥١ — دخل أبو مسلم الخولاني ، على معاوية بن أبي سفيان ،  
فقال : السلام عليك أيها الأمير . فقالوا : قل : السلام عليك أيها الأمير .  
فقال : السلام عليك أيها الأمير ، وكررها أبو مسلم وكرروها للمرة الثالثة ،  
فقال معاوية : دعوا أيها مسلم ، فإنه أعلم بما يقول . فقال : إنما أنت أجبر ،  
استأجرك رب هذه الخنم لرميها فإن أنت هنأت جريها ، ودأويت مرضها  
وحبست أولها على أخراها ، وفك سيدها أجرك ، ( وإن أنت لم تفعل )  
عاقبك (١) .

(١) انظر تفاصيل أكثر في تفسير القرطبي لآيات الربا ( الآيات ٢٧٥  
إلى ٢٧٩ من سورة البقرة — ج٣ ص ٣٤٧ وه لبعدها ) .

(٢) تفسير القرطبي ج٥ ص ٩٩ .

(١) نقلا عن « السياسة الشرعية » لابن تيمية — طبعة « الشعب » .

١٥٢. — وفي موقف آخر ، وقف أبو مسلم هذا نفسه ليقول لمعاوية رضي الله عنه ( وكان قد حبس العطاء ) : يا معاوية : انه ليس من كدك ولا من كد أبيك ، ولا من كد أمك . فغضب معاوية ، ونزل عن المنبر ، وقال للناس : مكاتكم ، وغاب عن أعينهم ساعة ، ثم خرج عليهم وقد اغتسل \* وقال ان أبا مسلم كلمني بكلام اغضبني واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الغضب من الشيطان ، والشيطان خلق من النار وانما تلقوا النار بالماء ، فإذا غضب أحدكم فليغتسل » . واني دخلت فاعتسلت وصدق أبو مسلم انه ليس من كدى ولا من كد أبى ، فلهما الى عطائكم (١) .

١٥٣. — كان عثمان رضي الله عنه في خلافته قد أمر بنفى الصحابي أبي ذر الغفاري الى الروضة ( وهي مكان شبه منقطع في الصحراء ) وأمر بأن يتجلفاه الناس ، وهو في طريقه الى منفاه . غير ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذهب مع آخرين لتشجيع أبي ذر وتوديعه . فقال عثمان لعلي رضي الله عنهما : « ألم يبلغك اني قد نهيت الناس عن أبي ذر وعن تشجيعه ؟ فقال علي : أو كل ما أمرتاه به من شيء نرى طاعة الله والحق في خلافته اتبعنا فيه أمرك ؟ بالله لا نفعل . الى آخره (١) .

١٥٤. — روى أن المهدي لما قدم مكة ليث فيها ما شاء الله أن يلبس فلما أخذ في الطواف نحى الناس عن البيت . فوثب عبدالله بن مرزوق فلبسه بردائه ثم هزه ، وقال له : انظر ما تصنع ؟ من جعلك بهذا البيت أحق ممن آتاه من البعد حتى إذا صار عنده حلت بينه وبينه ؟ وقد قال الله تعالى : « سواء المالك فيه والباد » (١) ، من جعل لك هذا ؟ فنظر المهدي ( أمير

(١) الاحياء للغزالي ، نفسه ، ص ١٢٥٢ .

(١) انظر — مروح الذهب للمسعودي المتوفى عام ٣٤٦ هـ طبعة كتاب التحرير — بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٩٦٦ ص ٥٥٠ وما بعدها ، وانظر وقارن بما سيأتي عن أبي ذر ، بند ١٩٩ وما بعده . وقد حدث أن قتل احدهم لعمر : اتق الله يا أمير المؤمنين وانكر ذلك الحاضرون فقال عمر : لا خير فيكم ان لم تقولوها لنا ، ولا خير فينا ان لم نقبلها بكم . ! ( الادارة الاسلامية في عز العرب محمد كرد علي ، ١٩٣٤ ص ٥٣ .

(١) ٢٥ — الحج . وانظر — الاحكام السلطانية للمواردي — ص

المؤمنين وخليفة المسلمين العباسي) في وجهه ، وكان يعرفه لأنه من مواليههم . فقال : اعبد الله بن مرزوق ؟ قال : نعم . فأخذ فجأ به إلى بغداد ( عاصمة العباسيين ) . وكره المهدي أن يعاقبه عقوبة يشنع بها عليه في العامة ، فاكتمى بأن جعله في الاصطبل ليسوس الدواب ، وضم إلى الاصطبل فرسا شرسا عضوضا لبعض ابن مرزوق . ثم نقلوه إلى بيت أغلق عليه ، وأخذ المهدي المفتاح عنده . وإذا هو ( أي ابن مرزوق ) قد خرج إلى البستان ، فلما عرف ذلك المهدي استدعاه وسأله في غضب : من أخرجك ؟ قال : الذي حبسني . فضج المهدي وصاح وقال : ألا تخاف أن اقتلك ؟ فرفع عبدالله إليه رأسه وهو يضحك ويقول : لو كنت نملك حياة أو موتا . يبقى ابن مرزوق محبوبا حتى مات المهدي فخلوا عنه ورجع إلى مكة (١) .

واكتمى بهذا المثال — من أمثلة لا تحصى (٢) — على الشجاعة في الحق ولو أنت إلى مثل ما لقيه ابن مرزوق .

### المبحث الثالث

#### ما هي الحرية

١٥٥ — عرضت فيها سبق معنى الحرية في اللغة (١) . وما يجب التوثيق به هنا — أخذا من العرض السابق — أن لفظ الحرية لا يرد إلا بإشرف المعاني وأنبهها . أما في الاصطلاح ، فقد عرف الكثيرون من المعاصرين الحرية على وجوه لا تقع تحت حمبر . لقد ذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، إذا

(١) الأحياء للغزالي — طبعة كتلب الشعب ج ٧ ص ١٢٠٣ .  
(٢) انظر — على سبيل المثال — أمثلة أخرى في المرجع المشار إليه في الهامش السابق وقد صرحها الغزالي بالحديث الشريف « أفضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر » وقد ذكر الغزالي هذه الأمثلة لبيان أن السلف كانوا ينكرون على الأئمة دون حاجة إلى إذن منهم . ومن ذلك يؤخذ أن الإنسان أن يصدر صحيفة سياسية (مثلا) دون إذن «السلطة» — كما أنه ليس لهذه السلطة مصادرة مثل هذه الصحيفة . لكن للحرية حدود بلا ريب ، والذي يفصل في ذلك هو القضاء .

(٣) انظر — أيضا — في الحرية ، ما سيأتي عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعدها .

(٤) انظر — سلبقا — بند ٢ .

دلّت على شيء ، فانها تدل على نظرات مختلفة ، في مواقف مختلفة ، وفي أزمنة وأمكنته مختلفة (٢) . وربما كان التعريف التالي ( أو ما في معناه ) من أكثر التعاريف ذيوفا . التعريف يقول « الحرية هي أن تكون للإنسان الخيرة في أن يفعل ما يريد بشرط عدم الاضرار بالآخرين » (٣) . أما كاتب هذه السطور فيرى أن الحرية هي « إرادة الإنسان وقدرته على ألا يكون عبدا لغير الله » .

هذا التعريف فيها يبدو لى — يتسق مع الشريعة الغراء خاتبة شرائع السماء . أن الحرية «والحق» عموما — في الشريعة الإسلامية — تكليف قبل كل شيء . أنه الفعل والتترك بينة الامتثال ، أنه « العبادة » . أنه التخلص من الرغب والرهب الا في الله . أنه يتطلب ، ليس فقط عدم الاضرار بالآخرين ، وإنما العمل على نفعهم أيضا . أن الإنسان حين تصح «إرادته وقدرته وحرية» على هذا النحو ، ينفذ كل شيء — حتى ذاته ، وعن رضى — لتكون كلمة الله هي العليا . وأنه حين تكون هذه هي حال الأمة ( أو طليعتها ) فلن تخاف من أحد ظلما ولا هضا . أن الإصرار — من هذا المستوى — لن يرضوا — بغير الإحرار من أمثالهم — حكاما لهم . « وكما تكونوا بول عليكم » (٤) . أن «الحرية العامة» جاءت ، وتجيء ، في النظم المعاصرة ، كنتيجة لصراع لم ينته بعد . وأن أطراف الصراع — في هذا العالم المادى — كانوا ومازالوا ، يتربصون للظفر بالمأرب ، ولو على حساب الآخرين : انظر — مثلا — الى ما جرى في انجولا ، تلك الدولة الافريقية التى ما كادت تظفر باستقلالها عن البرتغال ، حتى اشتعلت الحرب الاهلية فيها بين جبهة ماركسية ، وأخرى غير ماركسية . وقد قدمت كوبا للماركسيين الرجال ، وقدم الاتحاد السوفييتى لهم السلاح ، و تلقى الفريق الآخر سلاحا من أمريكا والصين وغيرهما ، كما ذهب للحسب معهم متطوعون وغير متطوعين من بلاد مختلفة وخاصة من جنوب أفريقيا . وهكذا ، حتى قيل :

---

(٢) انظر على سبيل المثال — عشرات من هذه التعاريف في كتاب «معنى الديمقراطية مؤلفه : مسول . ك . بادوفر . وترجمة : جورج عزيز — دار الكرنك ١٩٦٧ ص ١٤١ وما بعدها .

(٣) انظر — أيضا — سابقا بند ١١٧ .

(٤) الديلمى في مسند الفردوس عن أبى بكر .



• ان غير الانجوليين هم الذين يحاربون على ارض انجولا ليقرروا مستقبلها السياسي . • ولان المسألة (في النظم الوضعية) مسألة صراع ، ومسألة مصلحة بالمعنى الضيق والكريه ، شاع القول — في ازمئة وامئة مختلفة . بأن الحرية تعنى حرية الاقوياء في النهام الضعفاء . ومع غياب الوازع الدينى ، ومع طغيان الجشع على القلوب والعقول ، ولان الناس مختلفون في المواهب ، ومختلفون فيما يختارون من وسائل ، ولان فيهم البسطاء ، وفيهم اهل الخبث والدهاء — قال بعضهم انه اذا دخلت الحرية من باب خرجت المساواة من الباب الاخر (ه) . وفي التاريخ البعيد والقريب اكثر من دليل على صدق هذا القول ، ومن الامثلة القريبة ( والقوية الدلالة في نفس الوقت ) ما حدث تحت شعار «حرية التعاقد» حيث استغل اصحاب المال والاموال ( سببية الدولة ) اسوا استغلال (٦) . هذا مثال من امثلة سوء استعمال الحرية ، وتجاوز حدودها بغير مبالاة بالآخرين .

١٥٦. — والامر غير هذا في الاسلام ، حيث الوازع الدينى ، الذى يمنع الانسان من أن يكون ظالما أو مظلوما . يقول ابن تيمية : ان ارادة الملو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد ، فارادة الانسان أن يكون هو الاعلى ، وظلمه تحته ، ظلم . والمعدل من الناس لا يجب أن يكون مقهورا لنظيره « (١) . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة ، تلعن الظلم والظلمة ، وتتوعدهم بالويل والثبور وعظائم الامور . « الا لعنة الله على

---

(ه) في هذا المعنى يقول الفيلسوف الفرنسى فولتير : انه من المستحيل في ظل مبدأ الحرية — الا ينقسم الناس الذين يعيشون في مجتمع واحد الى طبقتين : اغنياء وفقراء . والى مثل هذا ذهب معظم مفكرى عصر الاستنارة ، الذين يقولون انه اذا تحققت المساواة جمد الناس وتوقفوا عن المبادرة والاختراع ماذا جاءت الحرية لم يلبثوا ان يصبحوا غير متساوين . (انظر: الدكتور عبد الكريم احمد ، بحوث في تاريخ النظرية السياسية ١٩٧١ ص ١٠٨ وما بعدها ) .

(٦) انظر سابقا ، بند ١٢٣ ، وانظر — ايضاً — فصلا بعقوان : « حديث في الحرية » بكتاب « الاسلام وقضايا معاصرة » للمؤلف ، تحت الطبع باذن الله .

(١) السياسة الشرعية . طبعة كتاب الشعب ١٩٧٢ ص ٢٨٨ .

الظالمين » ( ١٨ — هود ) « وما كنا مهلكي القرى ، الا واهلها ظالمون » ( ٥٩ — القصص ) ، ( انظر — ايضاً الايت ١٠٢ — هود ، و ١١ — الانبياء ، ٤٥ و ٤٨ الحج ) . « وما ظلمناهم ، ولكن ظلموا انفسهم » ( ١٠١ — هود ) . « واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه ، وكانوا مجرمين » ( ١١٦ — هود ) « ولا تركنوا (٢) الى الذين ظلموا فتمسكم النار » ( ١١٣ — هود ) . « وكذلك نولي بعض الظالمين (٣) بعضاً بما كانوا يكسبون » ( ١٢٩ — الانعام ) .

« ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا ، كنا مستضعفين في الارض . قالوا : ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فاولئك باواهم جهنم ، وساعت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا » ( ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ — النساء ) .

ومما جاء في تفسير القرطبي عن هذه الايت انها دليل على هجران الارض التي يعمل فيها بالمعاصي ، وفي الحديث « من فر بدينه من ارض الى ارض ، وان كان شبرا ، استوجب الجنة » ، وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام . « والاشارة الى ابراهيم ومحمد عليهما السلام في الحديث الشريف اشارة ذات مغزى . فكلاهما فر بدينه الى الله ، وكان في هذا الفرار: النصر لدين الله .

١٥٧. — ان الاسلام هو دين الحرية والعزة والكرامة الانسانية .

(٢) من معنى الركوب « الادهان » ، وذلك الا ينكر عليهم ظلمهم . ( تفسير القرطبي ج١ ص ١٠٨ ، ونفسه ج٥ ص ١٧ ) تفسير قوله تعالى : « ... ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها .. فلا تقعدوا معهم .. الايات » . ( ١٤٠ — النساء ) .

(٢) وذلك بتسليط بعض الظلمة على بعض ، فيهلكه ويذله ويدخل في الآية جميع من يظلم نفسه او يظلم غيره ، وعن ابن عباس قال : « اذا رضى الله عن قوم ، ولى امرهم خيرهم ، واذا سخط الله على قوم ولى امرهم شرارهم » وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ( « من اعان ظالما سلطه الله عليه » ) . ( ابن عساکر عن ابن مسعود ) وانظر القرطبي ج٧ ص ٨٥ .

وحين يحسن الانسان التوكل على الله ويخلص في الطاعة له ، يدرك لنفسه قدرها ، فلا يغالى ويتعالى (١) على غيره ، ولا يتضاقل فيركع لغير ربه ، « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا يرسل له » من بعده : (٢) . « ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وانتم الاملون ان كنتم مؤمنين » (٣) . « للذين احسنوا الحسنى وزيادة ، ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ... » (٤) . وفي الحديث « اطلبوا الحوائج بعزة الانفس ، فان الامور تجرى بالمخالير » (٥) .

وفي حديث ثالث : « من ارغى الناس بسخط الله ، وكلمه الله الى الناس » ومن اسخط الناس برضا الله كفاه الله مؤنة الناس » ( رواه الترمذى عن عائشة .

وفي الحديث كذلك « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر (٦) .

والشجاعة في الحق ليست في مواجهة « السلطة » فقط ، وانما في مواجهة « عامة الناس » كذلك . وهذا من مقتضى « النصيحة » (٧) وفي الحديث

(١) أن المولى — رجل ومز — لا يحب المستكبرين ، ولا يحب الذين يريدون علوا في الارض — انظر على سبيل المثال — الايات : ٢ — القصص . و ٨٢ من نفس السورة و ٢٠ الاحقاف و ٢٣ النحل .

(٢) ٢٥ — فاطر .

(٣) ١٢٩ — آل عمران .

(٤) ٢٦ — يونس .

(٥) ابن عسكرك عن عبدالله بن يسر .

(٦) ابن ماجه عن بن سعيد ومثابر اليه في « الاحياء » للفرالى ، نفسه . ص ١٢٥ ، « وما جاء فيه قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجس » قام الى امام مأموره ونهاه في ذات الله تعالى مقتلته على ذلك » وقد وصف النبي ( صلى الله عليه وسلم ) عمر بن الخطاب فقال : « قرن من حديد لا تلخذه في الله لومة لائم » .

(٧) قال عليه السلام « الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه . ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » ( انظر : رياض الصالحين النووي — باب في النصيحة » وعن ابي بكر الصديق (رضي الله عنه ) قال : ايها الناس !

« لا يحقرن أحدكم نفسه ، قالوا : يا رسول الله : كيف يحقر أحدنا نفسه . قال يرى أن عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة : ما منعك أن تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : إياي كنت أحق أن تخشى (٨) .

وفي حديث آخر : « لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه بتعرض للبلاء لما لا يطيق » . ( أحمد في مسنده عن حذيفة .

١٥٨ — هذا ومثله كثير ، وهو يصدر عن نبي واحد ، هو نبي التوحيد . منع توحيد الله وعدم الشرك به ، يكون الناس جميعا في الحرية ، والكرامة الإنسانية سواء . وهذا ما يجب أن يكون ، بلا تفرقة بين حاكم ومحكوم . غير أن الأمور لا تجري — في عالم التطبيق والواقع — على هذا النحو .

ان الحرية نعمة ، ونعمة كبرى . لكن في الناس من يبطرون النعم ، ويبسئون استعمال ما وهبهم الله . ربما عن عيب ، وربما عن جهل . وهؤلاء وهؤلاء هم أعداء أنفسهم وأعداء المجتمع الذي يعيشون فيه « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ( ٢٥ — الانفال ) (١) . هناك «لصوص السلطة» الذين ينتظرون ويقرصون . انهم ينتهزون أية فرصة ، وتدور

==

انكم ترفعون هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنى سمعت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) يقول : ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه . ( المرجع السابق : « باب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . انظر كذلك ، المرجع السابق « باب تحريم الظلم والأمر برد المظالم » . (٨) أحمد في مسنده عن أبي سعيد .

(١) أخرج البخاري عن الثعمان بن بشير أنه ( صلى الله عليه وسلم ) قال : « مثل الظالم في حدير الله والواقع فيها كهمل قوم استهموا على سقينة » . فصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم « فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » .

==

اعينهم بحثا عن «ثغرة» للنفوذ والثوب ، والتبض على أزمة الامور . وهناك أعداء الحرية ، ومن أعدى أعداء الحرية هؤلاء الذين يسميئون استعمالها . وهناك من لا يحبون العيش الا في الظلام ، وهناك من ينافقون الحكام ، ولا يخلصون لهم النصح ، وهناك من اذا « اعطوا منها رضوا ، وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون » (٢) . وهناك من الطوائف والفئات من تنحرف في استعمال الحرية لغرض ذاتي ، وهناك من الحكام من يبطشون بالانفراد ويمالئون الطبقات أو بعض الطبقات الى درجة الانسداد . انه اذا صارت «السلطة» غاية عند الحكام ، وصارت الدنيا غاية عند المحكومين خرج الامر من دائرة الاسلام . وفي معمعان الفتنة الكبرى ليام على رضى الله عنه « اتخذ فريق من الناس موقف العداء منه ، ويوقف الملامة لخصومه (معاوية ومن معه ) . وكانت لهؤلاء المواربين المداهين سياسة نفعية وصولية . مرسومة . ولقد اغراهم بهذا الموقف ما يعرفونه عن عدل على ، وما يعرفونه من اسلوب معاوية ووسائله في الحرب وفي الحكم . قالوا : اذا انتصر على فلا خير علينا لانه لن يظلمنا ، واذا انتصر معاوية فالغنىم والدنيا له ولنا » وهذا الصنف من الناس موجود في كل زمان ومكان . انهم يلعبون (بالورقة . الرابحة سياسيا ودينيويا ) ، ويذهب كاتب هذه السطور الى ان الذين يدافعون عن عهد « براكر القوى » ( أو بعضهم ) من هذا النوع .

هذا ، ومن خير الامثلة الجديرة بالاشادة بها في الاعتدال والاتزان . وحسن استعمال الحرية ، ذلك المنهج الرشيد الذى التزمه المحروم محمد نعيم وجدى في جريدته «النستور» ، وهى جريدة سياسية كانت تصدر في اوائل هذا القرن . لقد كان رحمه الله امة في رجل . وللقارئ الكريم ان يرجع الى اعداد هذه الجريدة ، وان يقارنها بالجرائد المعاصرة لها ليرى الفرق ، وليرى في «النستور» مثلا مجسدا لحسن استعمال الحرية ، والتأدب بالاداب القرآنية . وفي هذه الايام ( اوائل سبتمبر سنة ١٩٧٦ ) احدثت في دولة الكويت الشقيقة أزمة ديمقراطية ، وذلك بسبب اساءة بعض النواب وبعض الصحف استعمال الحرية .

(٢) ( الاية ٥٨ — التوبة ) وفي الحديث : ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم مذاب اليم . منهم « رجل بايع اماله لا يباليه الا لدنيا » فان اعطاه منها رضى ، وان لم يعطه منها سخط .

### المبحث الرابع

#### في حدود الحريرة

١٥٩. — ان اعباء الحكم ، وان مسئوليته (١) ليست بالهينة . وقد كان عمر ابن الخطاب يقول : « اشكو اليك الجلد الناجر، وعجز الثقة » .  
والواجب هو عمل المقدور المستطاع . يقول تعالى « فاعتوا الله ما استطعتم » (١٦ — التغابن) . ويقول ابن تيمية ( المجيبات الشرعية طبعة مكتب الشعب ص ١٥٣ وما بعدها ) : وأعظم عون لولى الامر خاصة ولغيره عامة ، ثلاثة امور : احدها الاخلاص لله ، والثاني : الاحسان الى الخلق بالنفع والمال الذى هو الزكاة . الثالث : الصبر على اذى الخلق وغيره من النوائب . ولهذا جمع الله بين الصلاة والصبر كثيرا كقوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة » ( ٥٠ — البقرة ) وقوله : « ولقد تعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » ( ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ — الحج ) . ولما قرأه بين الصلاة والزكاة في القرآن فكثير جدا ، منه قوله تعالى : « واقموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وافترضوا الله قرضا حسنا .. » ( ٢٠ — المزل ) . فبالقيام بالصلاة والزكاة وانصبر ، يصلح حال الراعى والرعية .

ولا يفوتنى قبل انتهاء هذه الفقرة ان اشير مرة اخرى لى قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون .. » وغير ذلك من الايات السابق ذكرها ، كما اشير الى قول ابن تيمية من واجب لى الامر — من التحلى بالصبر ، والاحسان الى الخلق — اشير الى هذا واقول : ان هذا لا يعنى فقط سعة الصدر للنقد ، بل يعنى ايضا الاحسان الى الناصحين والناقدين ماداموا جادين وبنائين . ان هذا هو ادب القرآن ، وادب الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول تعالى : « ادفع بالتي هي احسن .. » ويقول « وانك لعلى

(١) في حديث طويل لابي بكر رضى الله عنه قال : انى لا آسى على شئ من الدنيا الا على ثلاث فعلتن ووددت انى تركهن .. « ومن ذلك : « وددت انى يوم ستيفه بنى ساعدة كنت قدذت الامر فى عنق احد الرطبين — يريد عمر وابا عبيدة — فكان احدهما اميرا وكنت وزيرا .. » ( انظر تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٣٠ ) .

خلق عظيم» ويقول : « وأو ككت نظا غليظ القلب لاتغضوا من حولك ، فاعتت  
عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر .. » ( انظر الآيات ٣٤ فصلت ، ٤  
سورة ن و ١٥٨ — آل عمران ) .

١٦٠ — أن وضع فيصل دقيق (١) بين ما يجوز وما لا يجوز ليس  
بالامر الهين . فكيف يمكن الحيلولة دون انحراف «الحرية» ، وبعبارة أخرى  
ما هي حدود الحرية ؟ هذا مثال عما جاء في الغيبة : جاء في تفسير القرطبي  
( ١٦٦ ص ٣٣٧ وما بعدها ) لقوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضا .. »  
( ١٢ — الحجرات ) : « لاخلاف أن الغيبة من الكبائر » « ولا يدخل في هذا  
غيبة الناسق المعلن به المجاهر ، فإن في الخبر » من « التي جلباب الحياء  
غلا غيبة له » وقال ( صلى الله عليه وسلم ) « اذكروا الفاجر بما فيه كي  
يحذره الناس » فالغيبة أذن في المرء الذي يستر نفسه . وروى عن الحسن  
أنه قال : ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والناسق المعلن ، والإمام  
الجاهل . وقال الحسن لما مات الحاج : اللهم انت أمتة لمقطع عنا سنته —  
وفي رواية شينه — فلقه اثنا أخينش أعيش ، يمد بيد قصيرة البنان ،  
والله ما مرق فيها غبار في سبيل الله ، يرجل جبته ، ويخطر في مشيته ،  
ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة . لا من الله يتقى ، ولا من الناس  
يستحي . فوقه الله ، وتحتة مائة ألف أو يزيدون . ولا يقول له قائل الصلاة  
أيها الرجل . ثم يقول الحسن : هيهات حال دون ذلك السيف والسوط (٢) .

---

(١) بنفس المعنى : محمد الطاهر بن عاشور « أصول النظام الإجتماعي  
في الاسلام » ص ١٧٧ .

(٢) هكذا يكون حال الناس حين يشتد الارهاب . ولقد عرفت مصر  
في تاريخها القريب ما هو أشد هولاً : تلفيق الاتهامات ، الحرمان من حق  
الدفاع ، نون من التعذيب في السجون المفلقة .. تجسس وتصنت حتى لم  
يبق لشئ حرمة ، وحتى ملا الرعب القلوب — انظر — على سبيل المثال —  
ص ١ من أهرام ١٩٧٦/٦/٢٧ وفيه الحكم بعشر سنوات أشغال شاقة على  
رئيس المخابرات العامة الأسبق في قضية تعذيب الصحفي مصطفى أمين ،  
وانظر — لهذا الآخر — كتابه بعنوان «سنة أولى سجن» وكتابه الآخر ،  
بعنوان «سنة ثانية سجن» وانظر كذلك كتاب «في الزنزانة» للمبتدئ

وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : ليس لاهل البدع غيبة . وكذلك تقول للقاضي — تستعين به على اخذ حقائق ظلمك : فلان ظلمني ، او غصبني او ضربني او خانني او قذفني أو أساء الي ، ليس بغيبة . وعلماء الامة على ذلك مجمعة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك «لصاحب الحق مقال» وقال «مطل الغنى (٣) ظلم» وقال «لى الواجد (٤)» ، يجل عرشه وعقوبته « ومن ذلك الاستفتاء : كتول هند للنبي (صلى الله عليه وسلم ) : « ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدى فأخذ من غير علمه ؟ فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : « نعم فخذى » . فذكرته بالشح والظلم لها ولولدها . ولم يرها مقابلة . وكذلك اذا كان في ذكره بالسوء فائدة : كتوله (صلى الله عليه وسلم) : اها معاوية فسلوك لا مال له ، واما ابوجهل فلا يضيع عصاه عن عاتقه « فهذا جائز . وكان مقصوده الا تغتر فاطمة بنت قيس بهما (٥) » .

١٦١ — أعود ونقول : للحرية حدود بلا ريب ، ولم يقل أحد بالحرية المطلقة ، والا كانت الحال كحال الحيوان في الغاب ، والسك في الماء : حيث

=

على جريشة ، وهو احد ضحايا «التمغيب» وفي الكتاب اشارة الى الحكم الذى صدر لصالحه وبادانة معذبه . (دار الشروق ١٩٧٥ — ص ١١٩ ، وما بعدها ، قضية رقم ١٢ مدنى كلى ١٩٧٤ محكمة جنوب القاهرة الابتدائية دائرة — ٦ ) .

(٣) ( ابن ماجه عن ابن عمر ) .

(٤) اللى المطل ، والواجد : القادر على قضاء دينه . ( رواه احمد من الشريد بن سعيد ) .

انظر للمؤلف « دروس في التنفيذ » لطالبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية ١٩٧٣/٧٢ ص ٧ .

(٥) تفسير القرطبي ج ١٦ نفسه ص ٣٣٩ و ٣٤٠ . هذا ، وأبو جهل : هو ابن حذيفة بن غاتم القرشى . وقوله : « لا يضيع عصاه » أى أنه ضاربه للنساء . وقيل : هو كناية عن كثرة أسفاره ، لان المسافر يحمل عصاه في سفره . اها فاطمة بنت قيس فهى أخت الضحالك بن قيس ، كانت من المهاجرات الاول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وكانت عند ابي مروين حفص بن المغيرة فطلقها فخطبها معاوية وأبو جهم ، فاستشارت النبي (صلى الله عليه وسلم) فنهيا فأنسرت عليها بأسماء بن زيد فتزوجته .



يُكَلِّ القَوَى الضعيفة ، والكبير الصغير . ولذلك نجد الدساتير جميعها اذْ تنص على حقوق الانسان والمواطن في « الحرية » ، تقيد هذه الحقوق بالشروط التي ينص عليها القانون . ان النص — تقريبا — واحد ، او متشابه ، او متقارب ، سواء فيها يسمى بدول الكتلة الغربية ، او ما يسمى بدول الكتلة الشرقية (او الشيوعية ) ، او ما يسمى بدول العالم الثالث (او النامى) (١) .

ان النص — كما قلت — واحد تقريبا ، لكن التطبيق ( فيها يتعلق بالحريات العامة بالذات ) مختلف اشد الاختلاف . ففي دول الغرب ، وبعض دول العالم الثالث تمارس « الحريات العامة » ممارسة حقيقية وواسعة ورائعة . والحدود التي يضعها القانون — على هذه الممارسة — قليلة كل القلة . انهم — هناك يمارسون هذه الحريات وهم آمنون (٢) ، وانهم — هناك — يتمتعون بهذه الحريات استمتاعا يحفظ عليهم كرامتهم وأهميتهم . هذا هو واقعهم ، رغم ما يمكن أن يوجه اليه من نقد . فما في

==

لقد صرّفها عليه السلام من الزواج من اثبات قريش ، وأشار عليها بالزواج من اسامة ( ابن مولاة زيد بن حارثة ) . انظر — ايضاً — تفسير ابن كثير — ج ٧ ص ٣٠٩ طبعة دار الشعب : وما جاء فيه « والفية محرمة بالاجتماع ، ولا يستثنى من ذلك الا ما رجحت مصلحته . كما في الجرح والتهديل والنصيحة ، كقوله ( صلى الله عليه وسلم ) لما استأذن عليه ذلك الرجل الفلج : « ائذّنوا له ، بنس أخو العشرة » .

(١) انظر — على سبيل المثال — المادة — ١٥ — من دستور الهند لسنة ١٩٤٩ ، والمادة — ٥ — من دستور ألمانيا الاتحادية لسنة ١٩٤٩ ، والمعدل عام ١٩٥٦ ، والمادتين ٤٠ و ٤١ من دستور جمهورية غينيا لسنة ١٩٥٨ ، والمادتين ٣٩ و ٤٠ من دستور يوغوسلافيا لسنة ١٩٦٣ ، و ١٢٥ ، وما بعدها من دستور الاتحاد السوفيتي لسنة ١٩٣٦ الخ .

(٢) لعل من اطرف الامثلة على ذلك ما يجري في الركن المسمى بركن الخطباء في حديقة هيد بارك بلندن . هناك يقول الخطباء (ومعارضوهم) ما شاعوا بكلل الحرية ، ولا يجدون من رجال الشرطة الا كابل الحماية والرعاية .. وكذلك تلك المبررات المنظمة المهذبة ، التي تسر في شوارع المدينة ، رافعة الافئدة ، ومكتفية بالنداءات غير الصاخبة ، متجنبة الاعتداء والتخريب ، ورجال الشرطة من حولها يحمونها مادامت ملتزمة ذلك .

(م ٢٠ — حقوق الانسان )

بلاد الكتلة الشيوعية (٣) ، وفي الكتلة الكثيرة فيها يعرف بالبلاد النامية —  
غان النصوص عن «الحريات العامة» — ليست أكثر من حبر على ورق ١٠

١٦٢. — وإذا كانت هذه هي الحال في النظم المعاصرة — عموماً فما  
هي «حدود الحرية» في الإسلام؟ سبق أن بينت (١) أن «الحرية» في الإسلام  
هي الأصل ، وإن تقييد هذا الأصل يجب أن يكون — كما هي القاعدة  
العامة — في أضيق نطاق ، وفي حالة الضرورة ، وبقدر هذه الضرورة ،  
وحينما يستحيل البديل . وقد ذكرت — آنفاً — (٢) أمثلة لممارسة الحرية في  
صدر الإسلام ، وهي جميعها تؤكد هذا الذي قلت . وهنا أنقل عن «حدود  
الحرية» هذا النص ، وهو مما كتبه الماوردي (٣) عن «قتال أهل البغي»  
قال : «إذا بغت طائفة من المسلمين ، وخالفوا رأي الجماعة ، وانفردوا  
بمذهب ابتدعوه ، فإن لم يخرجوا عن المظاهرة بطاعة الإمام ، ولا  
تحيروا بدار اعتزلوا فيها ، وكانوا أفراداً متفرقين تتألم القدرة وتبذل اليهم  
اليد ، تركوا ولم يحاربوا ، وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم  
وعليهم من الحقوق والحدود . وقد عرض قوم من الخوارج لعلى بن أبي  
طالب لمخالفة رأيهِ ، وقال أحدهم لعلى وهو يخطب على منبره — لا حكم  
إلا لله . فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم  
بمساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا تبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفئ  
مادامت أيديكم معنا . فإن تظاهروا باعتقادهم ، وهم على اختلاطهم بأهل  
العدل ، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا ، وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا

(٣) انظر سابقاً بند ١٢٧ ، ١٠

(١) انظر سابقاً بند ١٢٨ ، ١٠

(٢) انظر بند ١٤٠ وما بعده ، ١٠

(٣) الأحكام السلطانية ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة  
الثانية ص ٥٨ وما بعده ، وانظر الأحكام السلطانية لأبي حنيفة — الطبعة  
الثانية لمصطفى البابي الحلبي ص ٥٤ وما بعدها . انظر — أيضاً — ابن  
عاشور ، نفسه ص ١٧٢ . وفيه : للمسلم أن يكون سنياً سلفياً أو أشعرياً  
أو ماتريدياً وإن يكون معتزلياً أو خارجياً أو زندياً أو إلهياً ولا تنكر أحداً  
من أهل العقلة .. وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما في هذه النحل  
من لأصواب والخطأ ١٠

عنه الى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز للامام أن يعزر منهم من تظاهروا بالعنفاد أدبا وزجرا ، ولم يتجاوزوه الى قتل ولا حد ، وذلك لقول النبي (صلى الله عليه وسلم) «لا يحل دم امرئ مسلم الا بحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس . فان اعتزلت هذه اللثة الباغية أهل العدل ، وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة ؛ نظر : فان لم تمتنع عن حق ، ولم تخرج عن طاعة ، لم يحاربوا ماداموا مقيمين على الطاعة ، وتادية الحقوق : وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا (كرم الله وجهه) بالنهر وان ، فؤلى عليهم عاملا اقتاموا على طاعته زمانا وهو مواعد الى ان قتلوه ، فأنفذ اليهم أن سلخوا الى قاتله ، فأبوا ، وقتلوا كلنا قتله . قال استسلموا الى لقتل منكم (٤)، وسار اليهم (٥) .»

١٦٣ — وفي مجال المقارنة بين ما كتبت عليه أوروبا ، وما كانت عليه البلاد الاسلامية ، كتب العالم المسلم المرحوم مالك بن نبي : (١) حين أعلن جليليه (جاليليو) نظرية دوران الارض ، لم يواجه بمعارضة علمية ، وانما بمعارضة كلامية (عقائدية) ولم تدن جليليه اكاديمية علمية ، وانما ادانته محكمة دينية . ان الذى ادانته هو مجموعة حوامل من القبح والحرمان كانت قائمة في نفسية المجتمع الذى حكم عليه . ان جليليه هذا لو كان يعيش في المجتمع الاسلامى (حتى في عصر الجزر الحضري) ما كان ليتعرض لما تعرض له هناك مما فبط من هبته العلمية ، وحطم حياته »

ونشير هنا الى انه في اوائل القرن الرابع الهجرى ظهر احد كبار اللحنين وهو ابن الراوندى الذى انتقص من شخص النبي عليه الصلاة والسلام

(٤) هكذا ، ويبدو أنه توجد مقب كلمة «منكم» كلمة «فأبوا» ولكنها مساقطة .

(٥) يروى عن معاوية قوله : «أتى لا أحول بين الناس وبين السنتم» ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا . ومن المستحيل كم الانواء أو تنطق بما يراد» ورضا الناس غاية لا تدرك . . . . وانظر — كذلك — الموردي — الاحكام ص ١٨٩ .

(١) من كتابه «انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الاسلامى الحديث» مكتبة عمار بمصر طبعة ١٩٧٠ ص ٢٠ وما بعدها (ينصرف) »

يقوله : «لقد حجر عريضا حين ادعى انه خاتم الانبياء » ومع ذلك لم تؤلف محكمة تفتيش لمحاكمته وادانته لتعديه الفاحش على رسول الاسلام . ولقد كان اليهودى يتعدى على عزة القرآن ذاته بلنقد غير النزيه ، ولم يكن يجد سوى الرد المضح من اهل العلم والمختصين فيه ، ومن امثلة ذلك ما وقع من يهودى انتلسى ، وما رد ابن حزم به عليه . وهذه الحالات المتطرفة قطعا ، ان دلت على شيء ، إنها تدل على أن المناخ العقلى الجديد ، الذى تمتع به المجتمع الاسلامى عندما كن القدوة والنموذج فى العالم ، ما كان يعرف الاكراه كوسيلة تمح للحرية والراى . انه بينما يفتح كتاب العهد القديم ، منذ السطر الاول فى سفر التكوين ، على عالم الظاهرات المادية ، وبينما يفتح كتاب العهد الجديد فى انجيل يوحنا ، على عملية التجسيد : يفتح القرآن الكريم على الجانب العقلى : اقرأ باسم ربك ... «اقرأ» .. هذه هى الكلمة الاولى التى تفتح بها اول ضمير اسلامى ، ضمير محمد ، وهى التى يفتح لها بعده كل ضمير مسلم .

### المبحث الخامس

#### الاسلام والاحزاب

١٦٤ — هناك حكمة سياسية تقول : «حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية » وبعبارة أخرى : لا حرية الا مع تمسدد الاحزاب ، وبعبارة ثالثة : لا حرية مع نظام الحزب الواحد . والتجارب المباشرة تؤيد ذلك . ويحدث كثيرا — وخاصة فيما يسمى بالبلاد النابية — أن تقوم قلة بانتلاب ، وكثيرا ما تسمى الانقلاب «ثورة» ، وكثيرا — أيضا — ما تفتى نياتها الاستبدادية ، بواجهة «جماهيرية» ليست بذات فاعلية ، انها «تشكيلات» «تابعية» ، قد تسمى «حزبا» أو أى شيء آخر . ولان هذه التشكيلات «تابعة» ، فان عملها الاساسى هو التصفيق للحاكم ، ولو كان مخطئا ، بله ولو ادى خطؤه الى كارثة . ان الحاكم المستبد يلوح بالسوط فى يد ، وبالمال فى اليد الاخرى . وضعاف النفوس موجودون فى كل زمان ومكان ، ومن هؤلاء تتكون غالبا هذه التشكيلات . وبعد : فما هي (١) موقف الاسلام من

---

(١) انظر : منهاج الاسلام فى الحكم ، لمحمد اسد ١٩٧٨ ص ١١٦ .

« الاحزاب » ؟ (٢) .

١٦٥ — الاسلام دين ودولة ، والحرية والشورى (١) ليسا فيه حقة انقط ، بل واجب ايضا . ومن المسلم ان رأى الجماعة خير من رأى الواحد ، ومن هنا كانت الشورى واجبة ، وقد سبق ان اشرت الى العبارة السياسية الديمقراطية التى تقول « ان ما يمس الكل يجب ان يشترك فى تقريره الكل » (٢) . واقول : باى حق يستبد فرد بتخاذ قرارات تؤثر على المجوع ؟ والقاعدة الشرعية : ان ما لا يتم الواجب الا به واجب هو الآخر . فاذا كانت الشورى (وهى واجبة) لا تتم الا بنظام المعارضة وتعدد الاحزاب ، فغتهاها واجب (٣). ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينزل عليه الوحي ،

---

(٢) الاحزاب جمع « حزب » وقد وردت الكلمة مفردة ومثناة وجميعا فى القرآن الكريم — (انظر — المادة — فى المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم للبرحوم محمد مؤاد عبد الباقي وكذلك فى معجم الفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية . وفى هذا الاخر ان « الحزب » كل طائفة جميعهم الاتجاه الى غرض واحد .. اقول : وتضاف الكلمة الى « الخير » وتضاف الى « الشر » ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « .. رضى الله عنهم ورضوا عنه ، اولئك حزب الله ، الا ان حزب الله هم المنفلحون » . (٢٢ — المجادلة) وقوله تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان ، فانسأهم ذكر الله ، اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (١٩ — المجادلة) .

(١) ساقصص للشورى فصلا سيأتى . انظر بنود ٢٩٩ وما بعده . وما سلكته عن الشورى يعتبر تكملة لهذا البحث ، وخاصة فيما يتعلق بالاجماع ، والحيلولة دون التفرق والتفرق .

(٢) انظر — سابقا — بند ١٠٦ . هذا ، وقد اشرت قبل (بند ٧٦) الى هذا الارتباط بين الحقوق السياسية وحمل السلاح (بل ونوع السلاح) . وفى عصرنا الحاضر صارت التكاليف (المسكينة والضريبة) علة . فكل ذلك يجب ان تكون الحقوق السياسية والعامة ، ومنها حق الوصول الى السلطة عن طريق الاحزاب المتنافسة بالناهج والبرامج وليس على اساس الصراع بين الطبقات ، لان المسلمين امة واحدة ، وطبقة واحدة .

(٣) قارن : ابو الاعلى المودودى — نظرية الاسلام وهدية ١٩٦٧

ص ٣٩٤ .

ومع ذلك كان أكثر الناس مشورة كما ورد في حديث لابی هريرة (٤) . انه — عليه الصلاة والسلام — لم يتخذ قرار الحرب في بدر الا بعد مشاورة واسنة ومتأنية ، وكذلك الحال في أحد ، وكذلك الحال في غيرها : في أحد كان له عليه الصلاة والسلام وللشيوخ من اصحابه رأى في المكان الذي يلاقى فيه العدو ومع ذلك نزل عند الرأي المخالف ، وهو رأى الاغلبية وكان معظمهم من الشلب . ولقد مارس المسلمون — بعد وفاة الرسول — مناقشة الشئون العلية واتخاذ القرارات فيها بطريقة علنية وحررة على النحو الذي يجرى في برلمانات اليوم . وفي كتب التاريخ من ذلك كثير . ان عمر — على سبيل المثال — لم يدون الدواوين ، ولم يقدر المعطاء (لغيره ولنفسه) ، ولم يتخذ قراره في أرض السواد الى آخره ، الى آخره . . . الا بعد مشاورة عامة وعلنية مع كبار الصحابة واهل الحل والعقد (٥) . وسنرى بعد كيف ذهب ابو ذر الى ما ذهب اليه بشأن «المال» ، وكيف خالفه في ذلك عثمان ومعاوية وغيرهما كثير . وسنرى كذلك كيف اجتمع حول ابي ذر العدد العديد ، وسنرى كيف التفتوا من حوله حتى خشى أصحاب السلطة من حدوث فتنة (٦) . ونحن يمكن القول بوجود حزبين : على رأس احدهما عثمان بن عفان ، أمير المؤمنين ، وعلى رأس الاخر ابو ذر التفاري ، وهو صاحب جليل .

هذا ، ومن المعروف في الشريعة الفراء ان قول المجتهد لا يلزم المجتهد الآخر ولا يتقده ، وما الاحزاب — في جوهرها — الا هذا . وإذا قيل : ان هذا يؤدي الى الفوضى ، فان قرار الحاكم او اختياره — كما تقول قاعدة شرعية أخرى — يرفع الخلاف . وهذا لا يختلف عما تجرى عليه برلمانات اليوم . ان الاراء تختلف ، وطبيعى ان تختلف ، ولكن رأى الاغلبية يحسم الخلاف ، ويصدر به القانون ، الذي يطبق على الجميع .

(٤) انظر سابقا — بند ١٤٢ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — تاريخ الطبري — ج ٣ ص ٦١٤ ما بعدها و ٦١٧ وما بعدها ، وبند ١٩٧ وما بعده ، وانظر ما سيأتى عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعده .

(٦) انظر بند ١٩٩ وما بعده وانظر وقارن : «الدكتور محمد قتيبة الدين الرئيس» النظريات السياسية الاسلامية « ١٩٦٩ ص ٤٩ وما بعدها .

١٦٦. — ان المجاهرة بالرأى المعارض لمادام في حدود النصيح لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم) — ليس جائزا فقط ، بل هو واجب ، وما كان واجبا فان عدم القيام به ، او التقصير فيه ، اثم ووزر .»

ان هذه الامة الاسلامية ( كما يجب ان تكون ) هي امة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) ، على التفصيل المعروف في موضعه (٢) . فمن لم يفعل ، فليس من الله ، وليس من هذه الامة ، في شيء . ولا يفوتني — في هذا الصدد — ان اشير الى ان تعدد الاحزاب (او قيام المعارضة المنظمة) يجب — مع الالتزام بالكتاب والسنة — ان يرتبط ذلك بالمحافظة على الوحدة ( الوطنية والقومية والاسلامية ) ، كما يجب ان يرتبط بالمحافظة على الامن والسلام الاجتماعيين ، فيحول بذلك دون التفرق ، والعنف والعسل السري . وبعد هذا كله ، وقبل هذا كله ، يجب الان نسي ما سبقت الاشارة اليه مرارا وهو انه ينبغي جاءت الحريات العامة ( في ظل المذهب الحر ) نتيجة صراع بين الشعوب وظالمها او بين الطبقات ، وهو صراع مازال . وهو اساس قيام الاحزاب هناك ، فان المسلمين جميعا امة واحدة وطبقة واحدة لا تعرف الصراع ، وانما تعرف المساواة ، بل الايثار . « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ، انما نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٣) « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٤) . ولا يكون المسلم مسلما

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ( ١١٠ — آل عمران ، انظر كذلك الآية ١٠٤ من نفس السورة ) .

(٢) انظر — على سبيل المثال — الاحياء للغزالي ج٧ ص ١١٨٦ — ١٢٧٥ . والاحكام السلطانية للمواردي ، الباب العشرون : في الحسبة هذا ، وقد سبق ان ذكرت بند ١٤٥ (واللهوامش) ان السلف كانوا ينكرون على الائمة دون اذن منهم ، وهذا يعني ان قيام الحزب في الاسلام لا يستلزم الاذن من الحكام .

(٣) الايات ٨ وما بعدها من سورة الانسان .»

(٤) آية ٩ — الحشر .

حتى يكون «الله ورسوله أحب اليه مما سواهما» (٥) أى أحب اليه من كل شيء حتى نفسه . فالفرد في الاسلام للكل ، والكل للفرد : « قل ان كان آبائكم وابنائكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوهما ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فمريضوا حتى ياتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين (٦) .

لماذا قلت يجوز قيام الاحزاب في الاسلام فليس ذلك على اساس تمثيل الطبقات والفئات ، وانما على اساس الفناهج والبرامج التى تهدف — فى ظل المبادئ الاسلامية — الى مستقبل احسن ، وحياة افضل للجميع ، وفى سبيل «وحدة» تقوى بهذا النظام وتزداد ترابطا وتماسكا (٧) .

١٦٧ — وهنا ، وفى كل مناسبة ، اقول : ان «التقوى» هى السلاح ، وهى التسليح . نعم ، علينا ان نتسلح بسلاح العلم والخبرة والقوة ، لكن هذا وحده لا يكتفى . اننا اذا بعثنا غاردين في تكميمنا ، قلنا نكون افضل من فرينا ، ولن نستحق نصر الله .

ان التقوى يجب ان تكون اساس خططنا وبرامجنا ، وانما علينا ، انها ، وهى ، وحدها (١) . التى تحول دون انحراف السلطة فلا تطفئ ، ودون انحراف الحزب فلا يتحكم ، ودون انحراف الفرد فلا يطر ما اتم الله به عليه ، ومنه : نعمة الحرية . ولنتذكر دائما قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حينما تكلمت (٢) . . » .

(٥) من حديث شريف .

(٦) آية ٢٤ — التوبة .

(٧) ولذلك فاقى اكر ما انتهت اليه الامور بين الامويين والعلويين ، وبين العباسيين والطلولونيين . . . الى آخره . . . حيث اخذوا جميعا فى لمن بعضهم بعضا على المنابر (وقى المسجد وعقب خطبة الجمعة ) انظر : محمد كرد على — الادارة الاسلامية ص ٦٨ .

(١) ان هذا طبعاً لا يمنع ، بل انه يستوجب ، الاخذ بالوسائل التى تحافظ على توازن السلطات وتعاملها ، فلا تهغى احداها على الاخرى .

(٢) لحمد فى مسنده عن ابي ثر .



وتوفير المناخ الاسلامى (٢) الكابل ، لتطبيق الشريعة ككل ، امر في غنى عن البيان . وهذا يتطلب — في البداية والنهاية — تربية دينية حقيقية . ولنتذكر دائما انه لا قية لدعوة لا تصاحبها قوة ، وعلى من يتصدى للزعامة والقيادة ان يبدأ بنفسه .

---

(٢) توفير هذا المناخ يتطلب وقتا ، فلا بد من التدرج . ويمكن تحقيق المراد عن طريق خطة تنفذ على مراحل .

## الفصل الثالث

### المساواة

#### مقدمة :

١٦٨. — يرد بعض الشراح (١) حقوق الإنسان الى اصلين : المساواة المدنية (٢) ، والحريات الفردية ، والمقصود بالمساواة المدنية عند هؤلاء الشراح هو المساواة القانونية وليس المساواة الفعلية (٣) . وأهم مظاهر المساواة المدنية ما يأتى : المساواة أمام القانون ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة ، وأمام المصالح العامة . هذا من حيث المساواة فى المنافع ، أما من حيث المساواة فى الإعباء فتتجسد — أساسا — فى المساواة فى الضرائب ، وفى الخدمة العسكرية (٤) .

١٦٩. — ويذهب الفقه المعاصر فى تأصيل المساواة المدنية مذاهب شتى ، أهمها «مذهب العقد الاجتماعى» و «مذهب القانون الطبيعى» (١) ، والمساواة بهذا المعنى (أى المساواة المدنية أو القانونية) هى — من حيث القاعدة والاساس — مساواة «مطلقة» فى الشريعة الإسلامية . ذلك أنه لما

(١) انظر : الدكتور محمد كابل ليلة ، نفس المرجع ص ١٠٦١ وما بعدها .

(٢) هذه التقسيمات ، ونحوها ، اجتهادية . وقد اخترت فى هذا المؤلف ما ذهب اليه الاعلان العالمى لحقوق الإنسان الذى أصدرته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ، حيث اشتمل على الحقوق السياسية مع الحقوق العامة . (٣) قارن مع ذلك ما سبق ذكره ( بند ١١٧ ) نقلاً من دائرة المعارف البريطانية) من أن «الحرية» (أى الحقوق أو الحريات العامة) تنقسم الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وأن الحرية — بالمفهوم الحديث — تشمل الحقوق الفردية والضمائات الاجتماعية وهذا يعنى — حتى فى الفكر الغربى — أن «المساواة الفعلية» أخذت تدخل — عندهم — دائرة الحرية . (٤) انظر فى التقسيم السابق : الدكتور ليلة ، نفسه ص ١٠٦١ .

وما بعدها وقارن ما سبق من تقسيم الحقوق من بقود ٣٣ الى ٤٣ .

(١) انظر — فى ذلك — الدكتور كابل ليلة ، نفسه ص ١٠٦٧ وما بعدها .

كانت الالهية له وحده ، كل الناس — كل الناس — امام الله وشريعة الله سواء فليس في الشريعة الاسلامية احد فوق القانون (٢) . ولو كان هذا الشخص هو رئيس الدولة نفسه ، وليس في الشريعة الاسلامية عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه قضائيا ، كما هي الحال فيما يسمى «بأعمال» السيادة» (٣) في مصر وفرنسا وبلاد كثيرة أخرى . وليس في الشريعة امتيازات لاحد او لطبقة (٤) . وليس فيها حق لاحد في ان يستبد بغيره أو

---

(٢) انظر وقارن — على سبيل لمثال — المادة ٣٣ من الدستور المصري لسنة ١٩٢٣ وفيها أن «ذات الملك مصونة لا تمس» .

(٣) انظر في اعمال السيادة : على سبيل المثال الدكتور محمود حافظ ، القضاء الاداري ١٩٦٦ ص ٥٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطهاوي — القضاء الاداري (قضاء الافام) — ١٩٦٧ ص ١٧ وما بعدها .

(٤) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من احكام ١٥/١/١٩٧٦ ، بعنوان «البعض يتمتعون بقدر أكبر من المساواة في بولندا» والتحقيق منقول عن «نيويورك تايمز» والكاتب امريكي ، يروى أنه كان يعلم أن أعضاء الحزب يتمتعون (في البلاد الشيوعية) بمعاملة خاصة ، وأن مديري المصانع يحصلون على أجور أعلى ، وفيلات في الريف وأخير ذلك من الامتيازات . ولكنه كان يعتقد (قبل مجيئه للتدريس في بولندا — البلد الشيوعي) أن التفرقة الطبقية قد اختفت في ظل الشيوعية ، ثم تبين له — بعد فترة من اقامته هناك — أنهم يهيمون بالطبقة (عامل — فلاح — مثقف) ، وأن أبناء العمال والفلاحين يحصلون تلقائيا على خمس درجات تضاف إلى مجموعهم عند القبول بالجامعة ، وهذا يعني أن أولاد المثقفين تخفض مجابهم خمس درجات . . . الخ . أقول : هل هذا من تكافؤ الفرص ، أم أنه صورة من صور «دكتاتورية البروليتاريا» ؟ وأقول أيضا : هل ما يجري في بعض البلاد من إعطاء ميزات مماثلة لأولاد العالين في بعض المهن عند القبول في الجامعات وغيرها ، أو عند التعيين في الوظائف العامة — هل هذا ونحوه ؟ وهو كثير ، من تكافؤ الفرص ؟ أم أنه استثناء يرد على قاعدة للمساواة ويكاد يذهب بها ؟ . هذا ، وانظر بذات المعنى السابق ذكره ، حديث الرئيس السادات المنشور في «الهرم» ١٩٧٦/٧/٤ ص ٥ وفيه يقول : «ما ملخصه» أن الذين يهتمونا بالتفريط في اشتراكيته لا يدخلون في جامعاتهم إلا المتفهمين إلى الحد فقط بل أنهم لا يسوون بين هؤلاء وإنا يتحارون المثقلين منهم في الحد ؟ أنهم لا يطبقون مبدأ تكافؤ الفرص — في هذا الشأن — كما تطبقه نحن في مصر .

يستقله . وفيما يلى سأتكلم — فى مبحث اول — عن المساواة بصفة عامة  
(وهو ما يساوى — أو يقترب — مما يسمى فى النظم المعاصرة : (المساواة  
المدنية) ثم أتكلم — فى مبحث ثان — عن المساواة المادية (أو الفعلية ، أو  
الاقتصادية أو الاجتماعية ) .

## المبحث الاول

### المساواة

#### نظرة عامة

( نصوص ووقائع واحكام )

### الفرع الاول

#### المساواة هى الاصل

١٧٠ — المساواة — كالحرية ، هى الاصل . فالناس — كما جاء  
فى الحديث الشريف — كلهم لادم ، وادم من تراب . وفى كتاب الله : «يايها  
الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث  
منها رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تسالون به الى الارحام ، ان الله كان  
عليكم رقيبا . (١ — النساء) . وفيه «يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ،  
وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .» (الحجرات — ١٣) . فالناس (من  
حيث النسانية) سواء ، وهم — (فى النسبة والحقوق الانسانية) كاسنان  
المشط . ان «الاعلى» هو الله وحده «سبح اسم ربك الاعلى» (١ — الاعلى) :  
«اما الناس من حيث انهم كلهم لادم ، فليس بينهم اعلى وادنى . وتذكرهم —  
جل شانهم — هؤلاء الذين يريدون العلو فى الارض ، من ذلك قوله «تلك الدار  
الآخرة ، نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين»  
(٨٣ — القصص) . وقوله : «ان فرعون علا فى الارض وجعل أهلها شعبا»  
يستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ، ويستحى نساءهم ، انه كان من  
المفسدين » (١) (٢ — القصص) وقوله (عن فرعون كذلك) : «فاحشر فنادى

---

(١) فى الحديث الشريف : قال صلى الله عليه وسلم : «لا يدخل  
الجنة ، من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، ولا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة

فقال : «أنا ربكم الأعلى» ( ٢٣ — النزاعات ) . وقد سبق أن نطقت عن ابن تيمية قوله «ان ارادة الملو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد لا نارادة الانسان ان يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم . والناس يبنفون من هو كذلك ويمادونه ، لان العادل منهم لا يحب ان يكون مقهورا لنظيره ، وغير العادل منهم يؤثر ان يكون هو الظاهر ...» (السياسة الشرعية ص ١٨٨ ) ،

### الفرع الثاني

#### الاسلام والعنصرية

١٧٨ — والعنصرية ( وهى الاعتقاد بالتمييز عن سائر الناس بسبب الجنس او اللون او نحوها ) — اعدى اعداء المساواة ، وقد نهى القرآن الكريم فى اكثر من مكان : وفى ذلك يقول تعالى : (والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم — « قل : ان كانت لكم (١) ائدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم ، والله عليم بالظالمين » ( ٩٤ و ٩٥ البقرة ) .

ويقول : « قل : ياايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولا يتمونه ابدا بما قدمت ايديهم . والله عليم بالظالمين » ( ٦ و ٧ الجمعة ) . ويقول : « وقالوا : لن يدخل الجنة ، الا من كان هودا او نصارى ، تلك امانتهم ، قل : هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن ، فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون . وقالت اليهود : ليست النصارى على شىء ، وقالت النصارى : ليست اليهود على شىء وهم يظنون الكتاب ، كذلك .

=

من ايمان ، فقال رجل : يا رسول الله ، انى أحب ان يكون ثوبى حسنا لا آمن الكبر ذاك ؟ قال : لا ؟ ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق و غبط الناس ، وبطر الحق جرده ودفعه ، و غبط الناس احتقارهم . وازدراؤهم .

ابن تيمية : السياسة الشرعية ص ١٨٧ . وتأمل المقابلة بين الايمان والكبر ، فهما ضدان لا يجتمعان ، ( والحديث رواه مسلم عن ابن مسعود ) . (٢) «لكم» (اى لليهود) .

قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ، قاله يحكم بينهم يوم القيامة فيها كانوا فيه يخطلون » ( ١١١ و ١١٢ و ١١٣ — البقرة ) . ويقول : « ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ، إلا جانت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ، ليس علينا في الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يطمعون » ( ٧٥ — آل عمران ) . ويقول : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، والله ملك السموات والأرض وما بينهما ، واليه المصير ( ١٨ — المائدة ) . »

جاء في تفسير القرطبي ( ٢ ) عن الإيتين ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة : لما ادعت اليهود دعاوى باطلة ، حكاهما الله عز وجل عنهم في كتابه ، كتوله تعالى « لئن تسنا النار إلا إيها معدودة » وقوله : وقالوا : « لئن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى » وقالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه كذبهم الله والنزهم الحجة . فقال قل : لهم يا محمد : « أن كانت لكم الدار الآخرة » يعنى الجنة « خلاصة من دون الناس » « فتبنوا الموت » لأن من اعتقد أنه من أهل الجنة كان الموت أحب إليه من الحياة في الدنيا . وما جاء في نفس التفسير ( ٣ ) عن الآية ١١١ وما بعدها من نفس السورة : « قالت اليهود : لئن يدخل الجنة إلا من كان يهوديا » وقالت النصاري : لئن يدخلها إلا من كان نصرانيا . . . . . وفي الآية ١١٣ قالت اليهود : ليست النصارى على شيء » وقالت النصارى ليست اليهود على شيء . . . . . وكذلك قال غيرهم — من الذين لا يعلمون مثل قولهم . وعن الآية ٧٥ آل عمران ، قال اليهود ، « ليس علينا في الأميين سبيل » ذلك أنهم كانوا إذا بايعوا المسلمين قالوا : ليس علينا حرج في ظلمهم ( ٤ ) . وعن الآية ١٨ من المائدة : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » « جاء في نفس التفسير ( ٥ ) ، أن اليهود زعمت أن الله عز وجل أوحى إلى إسرائيل عليه السلام أن ولكم بكرى من الولد » وكذلك زعمت

( ٢ ) ج ٢ ص ٣٢ وما بعدها .

( ٣ ) ج ٢ ص ٧٤ وما بعدها .

( ٤ ) الرجوع نفسه ج ٢ ص ١١٨ وما بعدها .

( ٥ ) نفسه ج ٦ ص ١٢٠ .

النصارى مغالت نحن أبناء الله ، لان في الانجيل حكاية عن عيسى « اذهب الى ابي وأبيكم » .

ومن الايتين ٦ و ٧ من «الجمعة» جاء في نفس التفسير (٦) «لما ادمت اليهود الفضيلة ، وقالوا : «نحن أبناء الله ولحباؤه» قال الله تعالى «ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس غللاولياء عند الله الكرامة» فمتبنوا الموت ان كنتم صادقين» لتصبروا الى ما يصير اليه اولياء الله . ولا يمتنونه ابدا بماقدمت ايديهم « أى بما اسلفوه من تكذيب محمد ... الى آخره .

وهؤلاء من اليهود ، وهؤلاء من النصارى ، وهؤلاء من الذين لا يعلمون ، زعموا مزاعم هي الكفر بعينه : ادعى اليهود ان من حقهم ان يطلبوا غيرهم ، وان يمتدوا عليهم ، وانه ليس عليهم في ذلك حرج ولا جناح . ومن ادعاءاتهم قولهم : « ان تمسنا النار الا ايها معودة» قل : اتخذنتم عند الله عهدا فلن يخلف الله وعده ، ام تقولون على الله ما لا تعلمون « (٧) . فالنار — في زعمهم — اذا امتدت اليهم ، فلن تمتد اليهم الا «مسا» ولايام معودة » وغيرهم فيها الخلود . وقالت اليهود : ليست النصارى على شيء : وقالت النصارى ، ليست اليهود على شيء « هذا ما تآلته اليهود ، وماقالته النصارى « وهم يتلون الكتاب » . وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم : « تشابهت قلوبهم » . هكذا ذهب كل فريق الى ان ما هو عليه هو الحق « والى ان ما عليه غيرهم هو الباطل ، هم — وحدهم — «أهل الفضيلة» ، أما الآخرون فهم عين «الرفيلة» . هكذا كان «الناس في الحضارات القديمة» : هكذا كان «الرومان» ، وهكذا كان العرب وغير العرب ، وهكذا كان أهل الكتاب ، ومن ليسوا بأهل كتاب . ان هذه العنصرية هي أعدى أعداء «المساواة» . وقد نهى القرآن ، وحاربها الرسول عليه السلام ، حاربها بالقول والعمل والقنوة : ومن المؤسف ان هذه العنصرية البغيضة ، مازالت ذات دولة وصوله حتى اليوم (٨) .

(٦) ج ١٨ ص ٩٦ .

(٧) الآية ٨٠ — البقرة ، انظر — كذلك في الآيات المبينة في هذا الفرع

تفسير ابن كثير .

(٨) من أحدث ما صنع في تشجب هذه العنصرية وإدانتها القرار الذي

### الفرع الثالث

ليس للإنسان تفويت حقه

١٧٢. — يقول تعالى : «يا أيها الذين آمنوا : إذا قيل لكم : تفسحوا في المجالس ، فافسحوا ففسح الله لكم ، وإذا قيل : انشزوا فانشزوا فانشزوا » الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجتل ، والله بها تعملون خير » ( ١١ — المجادلة ) . وقد قيل في أسباب نزول هذه الآية ، وفي تفسيرها : كثير ، اجتزىء منه بما يلي : قال قتادة ومجاهد : كانوا يتنافسون في مجلس النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فأمروا أن يفسح بعضهم لبعض . وقال ابن عباس : المراد بذلك مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب ، ذلك أنهم كانوا يتشاحون على الصف الأول ، رغبة في القتال والشهادة . وقال مقاتل : كان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) في الصف ، وكان في المكان ضيق يوم الجمعة ، وكان ( صلى الله عليه وسلم ) يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ؛

أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/١١/١٩٧٥ بأغلبية ٧٢ صوتاً ضد ٢٥ وامتناع ٣٣ دولة عن التصويت بإدانة الصهيونية بصفتها شكلاً من أشكال العنصرية ، وهو أول قرار في تاريخ المنظمة الدولية يدين السياسة التي اتبعت على أساسها إسرائيل . (انظر الصفحة الأولى من أهرام ١٢/١١/١٩٧٥) .

وعن «إسرائيل» هذه ، وعن «العرب داخل إسرائيل» نشرت الأهرام صدد ١٢/٢/٧٥ ص ٧ نقلاً عن «شاهد من أهله» وهي صحيفة «الهيرالديين» : أن العرب هناك يبلغ تعدادهم نحو ٤٤٠ ألف مواطن ؛ ورغم أنهم يشكلون أكبر أقلية داخل إسرائيل ، فإنه نادراً ما يجري ذكرهم أو حتى الإشارة إلى الإنبياء الخاصة بهم . أنهم لا يتمتعون بالحرية المطلقة في التعبير عن أنفسهم . كما أنهم من التاحية الاقتصادية والإنسانية والاجتماعية يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية . . ولا يوجد أي من العرب بين كبار رجال الأعمال أو كبار الشخصيات في مجال المال والتعليم والدولة . وعلى الرغم من أن العرب والإسرائيليين يعتبرون من الناحية الفنية مواطنين متساويين تماماً إلا أن هناك مزايا ومكاسب تقدمها الحكومة للمواطنين اليهود ولا يمكن للعرب داخل إسرائيل الحصول عليها من الناحية العملية . وانظر كذلك عن العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية أهرام ١١/٨/١٩٧٦ بعنوان «كو كلوكس كلان تنظم مسيرة ضد سود أمريكا» .



فجاء أناس بديرون وقد سبقوا في المجلس ، فقاموا حبال النبي (صلى الله عليه وسلم) على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم . فشق ذلك على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر : «قم يا فلان وانت يا فلان» بعدد (١) الفائتين من أهل بدر . فشق ذلك على من أقيم ، وعرف النبي صلى الله عليه وسلم الكراهة في وجوههم . فغز المنافقون وقالوا : ما اتصف هؤلاء وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا إلى المكان . فنزلت الآية . يقول القرطبي (٢) : الصحيح في الآية أنها عامة في كل مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والاجر ، سواء كان مجلس حرب أو ذكر أو مجلس يوم الجمعة ، فإن كل واحد أحق بمكانه الذي سبق إليه . قال (صلى الله عليه وسلم) «من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به (٣)» ولكن يوسع لأخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق عن موضعه . روى البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » وعنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) انه نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر . ولكن تفسحوا وتوسعوا . وكان ابن عمر يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه (لفظ البخاري) . وروى مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : « لا يقيم أحكم أخاه يوم الجمعة » ثم يخالف إلى مقعده فيتعد فيه ، ولكن يقول : افسحوا . والقاعدة في المكان إذا قام حتى يتعد غيره في موضعه — نظر : فإن كان الموضع الذي قام إليه مثل الأول في سماع كلام الإمام لم يكره له ذلك ، وإن كان أبعد من الإمام ، كره له ذلك ، لأن فيه تنويع حظه .

أقول : تنويع الحظ (أي الحق) ظلم للنفس ، وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله «ليس للإنسان أن يذل نفسه» مضاف إليه في

(١) المساواة ، والمفاضلة ، في هذه الحالة وأمثالها ، وأردان ، وسيأتي كثير من ذلك بعد .

(٢) التفسير ، ج ١٧ ص ٢٩٧ وما بعده .

(٣) رواه أبو داود عن أم جندب .

القرطبي ج ٤ ص ٧٠ .. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن في مثل هذا المسلك ما يشجع «المعجبين بأنفسهم» على اغتيال حقوق غيرهم . وتكرار هذا واعتياده هو الذى ينتهى بهؤلاء الى الاعتقاد بأن ليس لاحد حق معهم .. ان «تنويت الحق» هو الذى «خلق الفراغة» وليس «الفرعون» وحده ، هو الملولم وانما من خلق الفرعون مسئول — ايضا — ولولم . وفي المجتمعات الصغيرة والكبيرة ، يوجد الكثيرون من المتريعين «بالمساواة والحرية والديمقراطية» . فعلى الاحرار — دائما — أن يكونوا يفتين . ومعظم النار من مستصفر الشر . واذا تهلون الفرد او الجماعة في المندوب «تطور بهما الامر الى التفریط في الواجب» ومن «يفرط في حقه» لا يسمى انى نفسه نحسب وانما يسمى الى المجهوع كذلك . ومن هنا ، وفي هذا وامثاله — يظهر «الواجب» فيما يسمى «حتمًا» ، كما تظهر اهمية «القول بالحق الواحد» ، انه حق الفرد والمجتمع بغير انفصال بينهما .

هذا ، وقد كتب استاذنا الشيخ على الخفيف ( الملكية ج ١ ص ٧٠ ) ان الحقوق انواع : منه ما يتناول ملك المنافع كالسكنى ، ومنه ما يتناول «الانباتات كحق الرور في الطرق العامة ونحوه كحق الجلوس في مكان سبق غيره اليه (هـ) الى آخره . وهذا النوع الثاني لا يعد من الاصول اتفاقا ولا تتناوله الملكية على تعرف الكمال بن الهمام لعدم ثبوت القدرة على التصرف فيه ... الى آخره . وحق المرور — في الطرق العامة — في الفقه المعاصر ، يعتبر من «الحقوق العامة» وذلك سواء اعتبرناه من «الحرية الشخصية» بوصفه «حرية تنقل» او اعتبرناه «مساواة في استخدام المرافق العامة والانتفاع بها» . وقد ذكر استاذنا «حق الجلوس في مكان سبق اليه غيره» على ان حكمه كحكم حق المرور في الطرق العامة في الفقه الاسلامي . ويبدو لي هذا هو حكمها ( او تكييفها ) في الفقه الوضعي . والذي اريد ان اوجه به هنا هو الموقف الخاص الذى تتفقه الشريعة الفراء من الحقوق العامة والحقوق الخاصة : ففي الحقوق العامة — كحق الجلوس في مكان سبق انسان انسانا آخر اليه . كره من هذا السابق ان يتخلل عنه للاحق ، وذلك

(٤) انظر هامشي ٨ بند ١٥٧ .

(٥) انظر — كذلك — الاحكام السلطانية للمواردى ص ١٨٨ القسم الثالث من الارفاق ، وهو ما اخص بالشوارع والطرق .

لما في التخلّي عن « الحرية العامة » (ولو لمرة ولحظة) من خطر . ومن المعروفة ان « الحريات العامة » لا تتقدم بالترك أو بعدم الاستعمال ، كما انه لا يمكن التنازل عنها ، والمقصود هنا هو « التنازل المطلق والى الابد » وأوضح ذلك بالمظنين التاليين :

أولا : حرية العمل : للانسان « الحق » في أن يعمل ، وله — في ظل المذهب الحر — الحق في أن لا يعمل (٦) . (وما زال الكثيرون من أصحاب الملايين في بلاد كثيرة يحيون حياة البطالة والبطر والترف ) . وللانسان كذلك الحق في اختيار العمل . ويتبع باطلا عقد العمل لدى الحياة ، لانه يرد الانسان الى « حياة الرق » ويحرره من « حرية العمل واختيار العمل » . ان مثل هذا العقد « يعتبر تنازلا عن احدى الحريات العامة » ، وهو باطل ، لانه يناق النظام العام ، وليس للأفراد ان يتعاندوا على خلافه . ولكن لا يعتبر تنازلا من « حرية العمل » وبالتالي لا يعتبر باطلا (ومن حيث المبدأ ) عقد العمل لفترة محدودة ومعقولة ، مادام « محل العمل » ومادامت « شروطه » مشروعة . ( وهذا صحيح حتى ولو كان العمل مما يضيق به العامل ) .

ثانيا : حرية المسكن : للمسكن حرمة ، وهذه الحرمة احدى الحريات الشخصية الاساسية ( انظر وقارن الايات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور ) (٧) . واقتحام مسكن خاص بغير اذن صاحبه جريمة عابدة يعاقب عليها القانون .

وحرية المسكن ( كاحدى الحريات العامة ) لا يمكن التنازل عنها ، لكن الدخول الى المسكن بانذن صاحبه ( للزيارة ونحوها ) ليس تنازلا من هذه الحرمة .

ان « الحريات العامة » ليست مطلقة ، ولا يمكن أن تكون مطلقة ،

---

(٦) وسنرى بعد ، أن العمل — طبقا للدراسات الاشتراكية — واجب ، وليس للفرد « الحق » في أن لا يعمل لان من لا يعمل لا يكل .

(٧) انظر : القرطبي ج١ ص ٢١٢ وما بعدها . وفي الحديث « من اطلع في بيت قوم من غير اذنهم حل لهم ان يغتربوا عينه » رواه مسلم عن ابي هريرة .

وهذا فضلا عن انها نسبية يختلف مداها ومفهومها ومضيقها من عصر الى عصر ، ومن نظام الى نظام . وهذا واضح جدا في « حريات » كثيرة ، ومنها « حرية العمل » . وسأعود الى ذلك — باذن الله — بعد . واكتفى هنا بكلمة من « حرمة المسكن » ، وأقول : انها — كغيرها — ليست مطلقة ، فلا يعتبر « تكسير الها » اقتحام الغير للمسكن الخاص لاطفاء حريق شب به ، أو اسعاف مستغيث بداخله . ويتصل بحدود « حرية المسكن » ما جاء في الاحكام السلطانية من انه « ان غلب على ظن المحتسب » ارتكاب محظورات بداخلها لامارات دلت ، وآثار ظهرت فذلك ضريان : احدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها ، مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا بامرأة يزنى بها او برجل ليقته ، فيجوز له في مثل هذه الحالة ان يجسس ، ويقدم على الكشف والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات ، وهكذا لو عرف ذلك قوم من المتطوعة جاز لهم الاجتهاد على الكشف والبحث في ذلك . . الى آخره » (٨) .

هذا من « الحقوق العامة » ووجوب العطف عليها بالنواجز ، أما من « الحقوق الخاصة » واتصد منها ما كان متعلقا بالمال ) فقد ذهبت الشريعة انفراد من حواشيها بالزكاة تارة ، وبحقوق أخرى غير الزكاة تارة أخرى . بل انها قد ذهبت الى أبعد وأبعد ، وذلك بالمشاركة والمساواة في بعض الظروف ، وبالتفحيز والإيثار في بعض الظروف ، وحديث الانصار مع المهاجرين معروف .

### الفرع الرابع

#### المؤمنون اخوة

١٧٣ — قال تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فاصلحوا بينهما » فان بفت احدهما على الاخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتى تولى الى امر الله ، فان قامت . فاصلحوا بينهما بالعدل واقطعوا ان الله يحب القسطين » . الآية ٩ — الحجرات . ثم قال في الآية ١٠ . « انها المؤمنون »

(٨) الماوردي ص ٢٥٢ ، وأبو يعنى ص ٢٩٥ وبا بعدهما .

أخوة فاصلحوا بين أخويكم وانتقوا الله لعلكم ترحمون » . وأخوة المؤمنين :  
هي أخوة في الدين والحرمة لا في النسب . وقد قيل : أخوة الدين أثبت من  
أخوة النسب . فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة (١) الدين ، وأخوة الدين  
لا تنقطع بمخالفة النسب . قال ( صلى الله عليه وسلم ) « لا تحاسدوا  
ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا  
عباد الله أخوانا . المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى  
هنا — ويشير إلى صدره ثلاث مرات — بحسب امرئ (٢) من الشر :  
أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه »  
وقال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يبيع به ولا يخذله (٣) ولا يتطاول  
عليه في البنيان فيستتر عليه الريح إلا يأذنه » ولا يؤذيه بقتل قدره إلا أن يغرف  
له غرفة ، ولا يشتري لبنه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره ولا  
يظعمونهم منها » ثم قال صلى الله عليه وسلم « احفظوا ولا يحفظ منكم إلا  
الظليل » . و « الأخوة » تعني « المساواة » . وفي الحديث الشريف :

(١) انظر الآيات ٢٣ و ٢٤ . التوبة ، ٢٨ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ آل  
عمران ، ٥١ و ٥٧ المائدة و ١١٤ و ١٥ التغابن ، ٤٢ وما بعدها من سورة  
هود و ٧٩ و ٨٠ . التوبة والآيات من ١ إلى ٦ من الممتحنة ، و ٥ وما بعدها  
المنافقون و ١١٣ و ١١٤ . التوبة . . إلى آخره . وانظر — على سبيل المثال —  
مادة «ولى» و «أولياء» في المعجم المفهرس لللفظ القرآن الكريم . وانظر  
الآيات التي وردت بها الكلمتان لتبين من هم الأولياء ومن ليسوا بأولياء .  
وفي بدر وغيرها حارب الأب ابنه والإبن أباه ، والأخ أخاه . لقد حضر أبو  
بكر رضى الله عنه بدرا ، ( ابن هشام ج ١ ص ٦٣٨ ) وحارب ابنه عبد الرحمن  
الذى كان مازال على الشرك . وقد حدث أن دخل أبو سفيان على ابنته  
أم حبيبة (أحدى أمهات المؤمنين) فلما ذهب ليجلس على فراش رسول الله  
صلى الله عليه وسلم طوته عنه . فقال : يا بنية : ما أدري أرغبت بى عن  
هذا الفراش أم رغبته به عنى ؟ قالت : بل هو فراش رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ، وانت رجل مشرك نجس ، ولم أحب أن تجلس على فراش  
رسول الله . قال : والله لقد أصابك يا بنية بعدى شر . . . ( السيرة لابن  
هشام تحقيق السقا وآخرين — الطبعة الثانية القسم الثانى ص ٣٩٦ ) .

(٢) رواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبى هريرة .  
(٣) بلفظ مقارب . لأحمد في مسنده عن ابن عمر .

«المسلمون تنكفأ بهاؤهم» ويسمى بختهم ادناهم . (رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) .

وقد جاء في كتب التفسير عن قوله تعالى : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » (٦ — التوبة ) جاء في كتب التفسير (الأخذ من الآية والحديث) انه لا خلاف بين كافة العلماء في أن امان السلطان جائز . . لانه نائب عن الجميع في جلب المنافع و دفع المضار . . والحر يمضى أمانه عند العلماء ، وعلقته ابن حبيب على نظر الامام فيه ، والعبد له ذلك — ايضا — في مشهور المذهب وبه قال الجمهور . والمرأة الحرة أولى بذلك . أما الصبي فان اطاق القتال جاز أمانه . وهكذا نرى أن سائر المسلمين سواء في منح الجوار والامان (١) . الخاص ، لا مرق في هذا الحق بين السلطان والعبد والمرأة والصبي المميز . . فاذا منح واحد من هؤلاء هذا الامان وجب على الجميع (ومنهم السلطان) الاحترام

### الفرع الخامس

الكرم هو الاتقى

١٧٤ — يقول تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، وللعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون الى النار ، والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ، ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » (٢٢١ — البقرة) .

ومما جاء في تفسيرها : «الامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبكم » أن:

---

(١) الامان الخاص هو الذى يعقد لفرد واحد ، أو لعدد قليل من أفراد الادعاء . أما الامان العام فيختص به رئيس الدولة أو من يقوم مقامه . (انظر على سبيل المثال — القرطبي ج٨ ص ٧٥ وما بعدها ، ورسالة الدكتور اسماعيل بدوى «اختصاصات السلطة التنفيذية» ، مقدمة الى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ١٩٧٥ ص ١٩٨) .

في الآية اخبار بان المؤمنة المملوكة خير من المشركة ، وان كانت ذات الحسب والمال والحسن ونحو ذلك . وفي احدى الروايات انها نزلت في عبدالله بن رواحه ، وكانت له امة سوداء غلطها في غضب ثم ندم ، فأتى النبي ( صلى الله عليه وسلم ) فآخبره ، قال : « ما هي يا عبدالله ؟ » قال : تصوم وتصلى وتحسن الوضوء ، وتشهد الشهادتين فقال : صلى الله عليه وسلم ( « هذه مؤمنة » فقال ابن رواحه : « لا اعتقها ولا تزوجها ، ففعل . فطمعن عليه ناس من المسلمين ، وقالوا : نكح امة ، وكنوا يرون أن ينكحوا الى المشركين » وكنوا ينكحونهم رغبة في احسابهم فنزلت هذه الآية : « ولعبد مؤمن » اى مملوك « خير من مشرك » اى حسيب « ولو اعجبكم » اى حسيبه وماله (١)»

ويقول تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ سُلُلاً بعيداً » ( الآية — ٢٦ الاحزاب ) . في رواية — في اسباب نزول هذه الآية — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمته ، فظنت أن الخطبة لنفسه فلما تبين أنه يريد لها لزيد ، كرهت وابتنعت . فنزلت الآية فاذعنّت زينب حينئذ وتزوجته . وفي رواية أخرى : فامتنعت وامتنع اخوها عبدالله لنسبها من قريش ، وإن زيدا كان بالامس عبداً . الى أن نزلت هذه الآية . فقال له اخوها : مرني بها شئت ، فزوجها من زيد . وقيل : انها نزلت في أم كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط ، وكنت وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، فكرهت ذلك هي واخوها ، وقالوا : انما اردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا غيره . فنزلت الآية . فاجابا الى تزويج زيد (٢) . وفي الآية دليل ، بل نص ، في أن الكفاءة لا تعتبر في الاحساب ، وانما تتميز في الاديان . وذلك ان الموالى تزوجت في قريش : تزوج زيد زينب بنت جحش ، وتزوج المقداد بن الاسود

(١) تفسير القرطبي ج٢ ص ٦٩ وما بعدها ، هذا ، والمخالفة هنا بين « امة مؤمنة » وامرأة مشركة ولو كانت ذات حسب ومال وحسن . واضيف ان المخالفة قائمة ولو بين مسلمتين « من باب أولى . والمعيار هو « التقوى » ففي الحديث « تنكح المرأة لملها وجمالها ودينها » — وفي رواية — ولحسبها ، فطليكَ بذات الدين تربت يداك . ( يتفق عليه ) .

(٢) تفسير القرطبي ج٤ ص ١٨٧ .

حُباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حنيفة سالما ( وهو مولى لامرأة من الانصار )  
من فاطمة بنت الوليد بن عتبة ، وتزوج بلال اخت عبد الرحمن بن عوف (٣) .

يقول القرطبي (٤) : الكفاءة في النكاح معتبرة ، واختطف العلماء : هل في  
الدين والمال والحسب ، او في بعض ذلك ؛ والصحيح جواز نكاح الموالى  
للعربيات والفرسيات لقوله تعالى « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . وقد  
جاء موسى الى صالح مدين (ثعيب) غريبا طريدا خائفا وحيدا جاثما عريانا  
فانكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله ، وأعرض عما سوى ذلك (٦) .  
عن جابر بن عبد الله قال : كان لبنى عهد الدار غلام يقال له «جبر» وكان  
يهوديا ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم — قبل الهجرة — يقرأ  
سورة يوسف ، فعرف الذي ذكر في ذلك ، فاطمان الى النبي فأسلم . ثم  
ظل يكتم اسلامه عن بنى عبد الدار . فلما ارتد عبدالله بن سعد بن أبي  
سرح عن اسلامه ورجع الى مكة أخبر بنى عبد الدار بسلام جبر . فعذبوه  
اشد العذاب حتى قال لهم الذي يريدون . فلما فتح صلى الله عليه وسلم  
مكة ، جاء جبر الى النبي فأنكحها اليه وأخبره ما اصابه بسبب ابن سرح . قال  
نأعطاه صلى الله عليه وسلم ثمنه فاشتري نفسه ، فعتق ، واستغنى .  
ونكح امرأة لها شرف (٧) . وفي صحيح مسلم ان نافع بن عبد الحارث لقي  
عمر بعسفان . وكان عمر يستعمله على مكة ، فقال : من استعملته على  
اهل الوادي ؟ فقال : ابن أبيزى . فقال : ومن ابن أبيزى ؟ قال : مولى من  
بموالينا . قال : انه قارئ لكتاب الله . وانه عالم بالفرائض . قال عمر :  
لما ان نبئكم صلى الله عليه وسلم قد قال : ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما  
ويضع آخرين .

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٨٦ وما بعدها ٩.

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٨ .

(٥) الآية ١٣ — الحجرات .

(٦) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٧٨ . هذا ، مع ملاحظة ان  
الشعوب القديمة كانت تنظر الى الاجنبي بازدراء ، كانه رقيق او قريب من  
الرقيق . هكذا كانت القبائل العربية ، وهكذا كانت رومة واثينا وغيرها .  
(٧) المغازي للواتدي — طبعة اكسفورد ج ٢ ص ٨٦٥ وما بعدها .



١٧٥. — يقول تعالى : « يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، أن أكرمكم عند الله اتقاكم ، أن الله عليم خبير » ( ١٣ — الحجرات ) . في كتب التفسير ( ١ ) : نزلت الآية في أبي هند ( في بعض الروايات ) ، قيل : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم . فقالوا : يا رسول الله : نزوج بناتنا مولينا ؟ ( أي عبيدنا ) فنزلت الآية . وعيل ( في رواية أخرى ) : أنها نزلت في ثابت بن عيسى بن شماس ، لما قال في الرجل الذي لم يتفصح له : ابن فلانة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فمن الذكر فلانة ؟ قال ثابت : أنا يا رسول الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « انظر في وجوه القوم » فنظر . فقال : « ما رأيت ؟ » قال : رأيت أبيض وأسود وأحمر . فقال « فأنك لا تفضلهم إلا بالتقوى » . فنزلت الآية في ثابت . قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا على ظهن الكعبة فاذن . فقال عتاب بن أسيد ابن أبي العيص : الحمد لله الذي قبض أبي حتى لا يرى هذا اليوم . قال الحارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا ؟ وقيل سهل بن عمرو : « أن يرد الله شيئا يغيره » . وقال أبو سفيان : « أنى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء » . فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا : فآقروا . فأنزل الله تعالى هذه الآية زجرا لهم عن التنازع بالانساب والتكاثر بالأموال ، والازدراء بالفقر . فان المدار على التقوى ، إذ أن الجميع من آدم وحواء . وفي الترمذي عن ابن عمر : أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب بمكة فقال : « يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاطفها بآبائها . فالناس رجلان : رجل بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله ، والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب . قال الله تعالى : « يا أيها الناس أنا خلقناكم » . وفي حديث آخر : خطب ( صلى الله عليه وسلم ) بمنى في يوم أيا من التشريق ، وهو على بعير فقال : « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد . وإن أبلكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على

( ١ ) انظر — على سبيل المثال — القرطبي ج ١ ص ٣٤٠ وما بعدها وتفسير ابن كثير — طبعة دار الشعب ج ٧ ص ٣٦٤ وما بعدها .

عجى ، ولا نهجمى على عربى ، ولا لاسود على أحمر ، ولا لأحمر على أسود ، الا بالتقوى ، الا هل يلفت ؟ قالوا : نعم . قال : ليبلغ الشاهد الغائب . وعن مالك الأشعمري ، قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : « ان الله لا ينظر الى احسابكم ولا الى اجسادكم ولا الى اموالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم ، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه ، وانه انتم . بنو آدم ويحكم اليه اتقاكم » ( ٢ ) . وفي الآية ما يدل على ان المراعى — عند الله تعالى وعند رسوله — هي التقوى دون الحسب والنسب . وفى الترمذى عن سمرة عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : « الحسب المال والكرم التقوى » . وعنه ( صلى الله عليه وسلم ) : « من أحب أن يكون أكرم الناس ، فليتق الله » . والتقوى مراعاة حدود الله أمرا ونهيا ، والاتصاف بما أمر بالاتصاف به ، والتزهد عما نهى عنه . وعن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) « ان الله تعالى يقول يوم القيامة : انى جعلت نسبا وجعلتم نسبا ، فجعلت اكرمكم اتقاكم ، وابيتم الا ان تقولوا : فلان ابن فلان ، وانا اليوم ارفع نسبى . واضع نسبكم ، اين المتقون اين المتقون » . وعن ابى هريرة أن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال : « ان اوليائى المتقون ، وان كان نسب أقرب من نسب ، ياتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحلون بها على رقابكم تقولون : يا محمد ، فاقول : هكذا وهكذا . وأعرض في كل عطفيه » . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو ، قال ، سمعت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) جهارا فمر سر يقول : « ان آل ابى لؤيسوا لى يؤولياء ، انها وليى الله وصالح المؤمنين » وعن ابى هريرة أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) مثل : « من أكرم الناس ؟ » فقال ، « يوسف بن يعقوب بن اسحاق ابن ابراهيم » قالوا :

( ٢ ) أشبار القرطبى في تفسيره ج ١ ص ٢٤٢ الى آيات منسوبة لعلى . رضى الله عنه في هذا المعنى وهى :

الناس من جهة التمثيل اكفاء	ابوهم آدم والام حواء
نفس كنفس وارواح مشاكلة	واعظم خلقت فيهم واعضاء
فان يكن لهم من أصلهم حسب	يفتخرون به فالطين والماء
ما الفضل الا لاهل العلم انهم	على الهدى لمن استهدى ادلاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه	وللرجال على الاعمال سياء
وضد كل امرئ ما كان يجمله	والجاهلون لاهل العلم اعداء

« ليس من هذا نسلك » قال : « فأكرمهم عند الله انتقامهم فقالوا : » ليس من هذا نسلك « فقال : « عن معادن العرب : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » (٢) .

وعن سالم أبى الجعد ، قال : تزوج رجل من الانمار امرأة ، فطمع عليها في حبسها . فقال الرجل : انى لم اتزوجها لحبسها وانما تزوجتها لدينها وخلقتها . فقال صلى الله عليه وسلم : « ما يضرك ألا تكون من آل حاجب ابن زرارة » (٤) ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى

(١) تفسير القرطبي ج١٦ ص ٢٤٦ . وفي تفسير ابن كثير (ج٧ ص ٣٦٥) قال البخارى : سئل الرسول صلى الله عليه وسلم اي الناس اكرم ؟ قال : اكرمهم عند الله انتقامهم فقالوا : ليس من هذا نسلك . قال « فأكرم الناس يوسف نبي الله ، ابن نبي الله ، ابن خليل الله » . قالوا : ليس من هذا نسلك قال : « فمن معادن العرب تسألوني ؟ قالوا نعم . قال : خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا . » (قول : كان يوسف نبيا رسولا ، وكذلك كان أبوه يعقوب ، وإجده اسحاق ، وجده الأكبر ابراهيم فهو سليل بيت النبوات والرسالات . ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشة من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفاني من بنى هاشم » . وهو صلى الله عليه وسلم يتحدث في الحديث الآخر عن «معادن العرب» : ثم يقول ان خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا . وفي القرآن الكريم « ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض » . . (٣٣ و ٣٤ آل عمران لوفيه «اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين » (٢) — آل عمران ) والنصوص في هذا المعنى كثيرة ، منها ما جاء بشان فضل « خديجة » و « عائشة » وغيرهما . ولا تعارض بين هذه النصوص اطلاقا وبين القاعدة التي تقر ان « الاكرم هو الاتقى » ان النصوص المذكورة تشير الى قوانين مقررة هي قوانين الوراثة والبيئة والنشأة في البيوت الطيبة ثم ان « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » (٥ — المائدة) وانظر قوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء » . . (٢٦٩ — البقرة) والاكرم دائما هو الاتقى . ولقد دعا رسول الله فاطمة وقال : « يا فاطمة ! اشترى نفسك من الله فاني لا اغني عنك من الله شيئا » . وفاطمة هي بنته ، ومنها كانت ذريته ، كما انها كانت احب خلق الله اليه . . (٤) سيد من سادات العرب في الجاهلية ، ادرك الإسلام وأسلم .

جاءه بالاسلام فرفع به الخسيصة واتم به الناقصة ، واذهب به اللوم ، فلا لوم على مسلم انها اللوم لوم الجاهلية » . وقال صلى الله عليه وسلم : « ائني لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقى » . ومما استدلوا به على ان الكفاءة في الزواج ، هي الكفاءة في الدين : ما رواه سهل بن سعد : في صحيح البخارى ان النبی صلى الله عليه وسلم مر عليه رجل فقال : ما تقولون في هذا ؟ فقالوا : « حرى ان خطب ان ينكح ، وان شفع ان يشفع » . وان قال ان يسبح ، قال : ثم سكت . ثم رجل من فقهاء المسلمين فقال : « ما تقولون في هذا ؟ » قالوا : « حرى ان خطب الا ينكح ، وان شفع الا يشفع » . وان قال الا يسبح . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذا خير من ملء الارض مثل هذا » وقال صلى الله عليه وسلم : « تنكح امرأة لمالهها سوجمالها ودينها — وفي رواية — ولحسبها — فعليك بذات الدين تربت يداك » . وخطب بلال بنت البكر غابى اخوتها ، فقال بلال يا رسول الله ماذا لقيت من بنى البكر . خطبت اليهم اختهم فمنعوني واثنوني . فغضب صلى الله عليه وسلم من اجل بلال ، فبلغهم الخبر ، فأتوا اختهم فقالوا : ماذا لقينا من سببك ؟ فقالت اختهم : ابرى بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم :

==

أقول : ليس الفخر في الاسلام ، وليس التقديم والتأخير ، بالانساب والاحساب ، لكنه بالتقوى وبالسابقة في الجهاد وفي اعلاء كلمة الله . ومن امثلة ذلك الواقعة التالية :

« حضر باب عمر سهيل بن عمرو بن حارث بن هشام وابو سفيان بن حرب في جمع من سادة السادة ، ونخضره معهم صهيب وبلال ، المزيان الفقيران ، ولكنهما من شهدوا بدرًا وصحبوا رسول الله ، فاذن لهما عمر قبل عليه اللوم . وغضب ابو سفيان فقال لصاحبه : لم ار كاللوم قط ، ياذن لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابيه ؟ اما صاحبه فكان حكيمًا فقال : ايها القوم ، انى والله ارى الذى في وجوهكم . . ان كنتم غضابا فاغضبوا على انفسكم . دعى القوم الى الاسلام ودعيتهم ، فأسرموا وابطأتم ، فكيف بكم اذا دعوا . يوم القيامة وتركتكم ؟ » .

مشار الى ذلك في : « عبقرية عمر المرحوم عباس العقاد — طبعة وزارة التربية والتعليم بمصر — ١٩٦٨ ص ٢٢٥ » .

فزوجوها (هـ) . وعن عائشة أن أبا هند مولى بنى بيلضة كان حجاباً فنجم  
النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سره أن  
ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى أبى هند » وقال صلى الله  
عليه وسلم : « أنكحوه وأنكحوا اليه » . وفى تفسير قوله تعالى : « .. وأنه  
لذكر لك ولقومك » . ( ٤٤ — الزخرف ) قال القرطبى (٦) (بعد أن أشاد  
وأشار الى ما ورد من نصوص فى فضل العرب علة وقريش خاصة ) قال :  
والصحيح أنه ( أى القرآن شرف لمن عمل به ، كان من قريش أو من غيرهم .  
روى ابن عباس قال : أقبل نبي الله من سرية أو غزاة فدعا غاطية فقال %  
« يا غاطية ، اشترى نفسك من الله ، فأنى لا أغنى عنك من الله شيئاً »  
وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعمرته . ثم قال نبي الله صلى الله  
عليه وسلم : « ما بنو هاشم بأولى الناس بأمتى ، أن أولى الناس بأمتى  
المتقون ، ولا قريش بأولى الناس بأمتى ، أن أولى الناس بأمتى المتقون .  
ولا الموالي بأولى الناس بأمتى ، أن أولى الناس بأمتى المتقون . انتهى أنتم من  
رجل وامرأة ، وأنتم كجهم الصاع (٧) ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى »  
ومن أبى هريرة ، قال صلى الله عليه وسلم : « لينتهين اقوام يفتخرون  
بفحم من فحم جهنم أو يكونون ثرا عند الله من الجعلان التى تدفع النتن  
بأنفها . كلكم بنو آدم وآدم من تراب ان الله اذهب عنكم  
عيبه الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس مؤمن تقى ، وفاجر شقى . ولما  
آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار — عقب مقدمه  
الى المدينة — قال : « تأخوا فى الله أخوين أخوين » ، ثم أخذ بيد على بن

(هـ) كانت كراهية العرب ( ورؤسائهم بالذات ) للدعوة الاسلامية  
وصاحبها كراهية شديدة . واستقراً بعد قول عدى بن حاتم « ما رجل من  
العرب كان اشد كراهية للرسول حين سمع به منى » (بند ١٧٨) لقد «نزل»  
الاسلام بهم ليسويهم بالآخرين ، ومنهم الموالي . ولم يكن ذلك على نفوسهم  
بالامر الهين . ولما اسلموا ، بقيت عندهم ( أو عند بعضهم ) بايا ، من  
الجاهلية . ومن ذلك البؤس ، ثم كراهيتهم لتزويج الموالي ، أو التزوج منهم ،  
إذا كانوا قد قبلوا ، أو قبل بعضهم — كما هو ظاهر من الاحاديث — فعلى  
مضى .

(٦) ج١ ص ٩٤ -

(٧) الجهم : ما علا رأس المكيا من الطخانة .

أبي طالب ، فقال ، هذا أخى ، فكنا أخوين ، وكان حبة بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسوله وعنه صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثة مولى رسول الله أخوين . . . الى آخره ( ابن هشام ، نفسه ، ص ٥٠٥ ) . لقد أخذ صلى الله عليه وسلم بين الاشراف والموالى ، وكنوا يتوارثون لهذه المؤاخاة الى أن نزل قوله تعالى : « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » ثم جعل الله سبحانه وتعالى المؤمنين كلهم اخوة فقال : « انما المؤمنون اخوة » ( ١٠ الحجرات ) . ( ابن هشام نفسه ص ٥٠٥ والهائش ) .

### الفرع السادس

#### الرسول القدوة

( من شيمته التواضع — والمساواة بين نفسه وبين غيره )

١٧٦ — من دروس بدر فى المساواة انه حيثما خرج النبى مع أصحابه اليها ، وكنوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ولم يكن معهم سوى مائة من مائة وسبعين بعيرا ، فاعتقبوها . قال ابن اسحاق : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن ابي طالب ، ومرثد بن ابي مرثد الفسوى يمشون بعيرا ، وكان حبة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة وابو بكشة وعنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقبون بعيرا (١) . وما يروى ان رقيقى الرسول فى اعتقاب البعير قال له : تركب يا رسول الله ، فجلس نحن ، فجلس عليهم ذلك ، وقال (أو ما معناه) : لست باقوى على المشى منى ، ولست بأغنى عن الاجر منكما (٢) . عن ابي بردة ، عن ابي موسى الاشعرى صلى الله عليه وسلم قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه ، فنقبت اقدامنا ، ونقبت قديى وسقطت اظفارنا فكنا نلف على ارجلنا من الخرق ، فسميت غزوة

(١) النبوة لأبن هشام — تحقيق السقا وآخرين — طبعة ثانية — القسم الاول ص ٦١٢ .

(٢) وهذا ذاته ما فعله عمر رضى الله عنه . فعند فتح المسلمين «القدس» طلب اولياء الامر فيها تسليم مفتاحها الى امر المؤمنين نفسه . فجاءهم عمر (ومعه غلامه) من المدينة على بعير ، كانا يعتقبانه . ولما وصلا القدس كان الدور على عمر فى الترجل ، وعلى الغلام فى الركوب . ولم رأى

ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال : ما كنت أصنع بأن أنكره ، قال : كأنه كره أن يكون شيء من عبثه أفشاء » (متفق عليه) (انظر : رياض الصالحين ، باب الفناعة والعنف والإقتصاد في المعيشة والاتفاق ودم السؤال من غير ضرورة » ( ص ٢٢٦ وما بعدها ) .

١٧٧ — ومن دروس الهجرة ما رواه المقداد بن الاسود ( وكان مولى سودانيا ) قال : لما نزلنا المدينة ، قسمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عشرة في كل بيت . فكنيت في العشرة الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن لنا الا شاة نقسم لبنها اجزاء بيننا (١) .

١٧٨ — عن محمد بن اسحاق عن شيبان بن سعد الطائي : قال كان عدى بن حاتم طييء يقول غنيا بلغني : ما رجل من العرب كان اشد كراهية للرسول حين سمع به مني . كنت امرا شريفا ، وكنت نصرانيا اسير في قومي بالرباع (١) ( اي أخذ الربع من الغنائم لاني سيدهم ) ، فكنيت في نفسي على دين ، وكنت ملكا في قومي .. فلما سهمت رسول الله كرهته .. ولما غشيتني جيوش محمد احتضت باهلي وولدي وقلت : الحق باهل ديني من النصراني بالثام ، ومعلت .. ولكن خيل رسول الله تصيب ابنة حاتم .

حكاه المدينة من الروم (مصر) لم يصدقوا أعينهم ، اذ رأوه في مظهره وثيابه كاحاد الناس .

وانظر — كذلك — الاحياء — ص ١٢٨٨ — وما جاء فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يردف خلفه عبده او غيره .. أرف أسلبة بن زيد أكثر من مرة وهو موله وابن موله ، وأرف الفضل بن عباس وأرف معاذ بن جبل وابن عمر وغيرهم من الصحابة .  
(١) مشار اليه في « الاسلام والتفرقة العنصرية » للدكتور عبد العزيز كامل طبعة اليونيسكو ص ٥٦ و ٥٧ .

(١) كانوا في الجاهلية لا يكتفون بالرباع بل يأخذون أشياء أخرى ، بينها شاعرهم عبدالله بن عنة الضبي يخطب بسطام بن قيس ويقول :  
لك الرباع منها والصفايا وحكك والنشيطه والفضول والنشيطه ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصل الى مجتمع الحي ، والفضول ما فضل من التسمية بما لا تصح قسمته على عدد الغزاة ، كلبعير والغرس وتوحتها . ( انظر تفسير القرطبي ج١ ص ١٢٠ ) .

فبين تصيب ، فقدم بها على رسول الله في سبيلها طيب . . وقد من عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأعطاه نفقة وكساها (٢) فخرجت مع قوم لها حتى قدمت الشام حيث نزلت عند أخيها عدى الذي سبق الى هناك . وقد بادرها عدى :

ماذا ترين في امر هذا الرجل ؟

قالت : ارى والله ان تلحق به سريعا ، فان يكن نبيا فالسابق اليه له فضيلة ، وان يكن ملكا فلن تذلل . . وانت انت . .

قال : والله ان هذا للراى . ثم قال : فخرجت حتى دخلت عليه وهو في مسجده ، ولما عرفنى قام وانطلق بى الى بيته . فوالله انه لعامد بى اذ لقينته امرأة ضعيفة كبيرة ، فاستوقفته فوقف لها طويلا تكبه في حاجتها . قال : فقلت في نفسى : والله ما هذا بملك . ثم مضى رسول الله حتى دخل بيته ، فتناول وسادة من ادم محشوة ليفا ، فقدمها الى ، فقال لى : اجلس على هذه . قلت : لا : بل انت . قال : لا ، بل انت فجلست وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض . قلت في نفسى : والله ما هذا بأمر ملك . ثم قال ياعدى ابن حاتم : الم لك ركوسيا (٣) ؟ قلت : بلى . قال : او لم تكن تسير في قومك بالرباع ؟ قلت : بلى . قال : فان ذلك لم يكن يحل لك في دينك . قلت : اجل والله ، وعرفت انه نبي مرسل يعلم ما يجهل . ثم قال صلى الله عليه وسلم : لعله ياعدى بن حاتم انها يمنك من الدخول في هذا الدين ما ترى من حاجتهم ، والله ليوشكن المال ان يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه (٤) . ولعله انها يمنك من الدخول في هذا الدين ما ترى من كثرة

---

(٢) كل هذا ، فضلا عن انه صلى الله عليه وسلم — كما جاء في الرواية — لم يكرها على الدخول في الدين الجديد . . لقد من عليها (اي اعتقها) . وأعطاها ولم يأخذ منها فداء .

(٣) الركوسية قوم لهم دين بين دين النصرى والصابئين .

(٤) جاء في المغازى للواقدي ، ( وهو بصدد الكلام عن غزوة خيبر ) ( ج ٢ ص ٦٣٦ ) : جاء أبو عيسى بن جبر فقال : يارسول الله ، ما عندنا نفقة ولا زاد ولا ثوب أخرج فيه . فأعطاه صلى الله عليه وسلم شقيقة سنبلانية ، فباعها بثمانية دراهم ، فابتاع ثمرا بدرهمين لزاده ، وترك لاهله نفقة درهمين ، وابتاع بردة بأربعة دراهم وفق الطريق الى خيبر قال رسول



بمدهم وقلة عددهم ، فوالله ليوشكن أن تسمع بالمرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لا تخاف إلا الله . ولعله أنها يمنحك من الدخول فيه أنك ترى أن الملك والسلطان في غيرهم ، وإيم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل فتحت . قال : فأسلمت (ه) .

==

الله عليه وسلم : أين الشقيقة التي كسوتك ؟ فأجابه بما كان . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : أنت والله يا أبا عيسى وأصحابك من الفقراء . والذي نفسي بيده ، لئن سلمت وعشتم قليلا ليكثر زادكم ، وليكثرن ما تتركون لأهلكم ، ولتكثرن دراهمكم وعبيدكم ، وما ذاك بخير لكم قال أبو عيسى : فكان والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر — أيضا — الطبري ج ٣ ص ٤٢٩ وما بعدها ( من كلام المصديق في مرضه الذي توفى فيه ) وهو يوجه الكلام لمعد الرحمن بن عوف ، قال : انى وليت امركم خيركم في نفسي فكلكم ورم انفه من ذلك ، يريد أن يكون الامر له دونه . ورايتم الدنيا قد اتبلت ولما تقبل ، وهى مقبلة حتى تتخذوا مستور الحرير ونضائد الدهاج ، وتألوا الاضطجاع على الصوف الاخرى ( منسوب الى اذربيجان ) ، كما يالأم احكمم ان ينام على حسل . والله لان يقدم احكمم فغضب عنه في غير حد ، خير له من أن يخلع في غيرة الدنيا ، وانتم اول ضال بالناس غدا ، فيصنونه من الطريق بينا وشمالا . . الى آخره .

اقول : انه لم يمض وقت طويل ، حتى تحقق ما تنبأ به النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر رضى الله عنه من بعده . فبعدا ان مضى مهر رضى الله عنه ، ومضى معه حزمه وتقشفه وشجته ( في الله ) على نفسه وعلى غيره ، وفى عهد عثمان رضى الله عنه ( وهو المعروف بليته وطيبته ، وايناره لنوى قرائته ) اتبل زعماء الصحابة مثل عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام وسعد بن ابي وقاص على الدنيا وبنوا القصور . . . ( انظر — المسعودى مروج الذهب — طبعة كتاب التحرير ج ١ ص ٥٤٤ ) وكانت — من اثر ذلك — قومة ائبى ذر وجباهير كبيرة معه . ثم كان مقتل عثمان والدخول في الفتنة الكبرى .

وقارن — مع ذلك — بما كتبت في هذا الشأن — منذ الكلام عن ابي ذر بنود ١٩٩ — الى ٢٠٨ .

(ه) اذا كان الامر قد انتهى بإسلام عدى بن حاتم ، فلن غيره من الرؤساء لم يجد معه من ذلك شئ . لقد كرهوا الدين الجديد ، وكرهوا

==

## الفرع السابع

في المساواة . . إمام القاتون ( وإمام القضاء )

١٧٩. — قال تعالى : « أمحكم الجاهلية يبغون » ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » ( ٥٠ — المائدة ) .

والمعنى كما جاء في كتب التفسير (١) — أن أهل الجاهلية كانوا يفرقون بين الشريف وغير الشريف في الحكم وكان اليهود يقيمون الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الأتقياء الأغنياء فصاروا أهل الجاهلية في هذا الشأن .

وقيل في أسباب نزول قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين

من جاء به . كانوا يعيشون في ظل التثديم ، وامتيازات القديم . وكانوا يحزنون غوق الناس ، أما الدين الجديد فيسوي بين الجميع . ولذلك حاربوه حتى آخر سهم . . ولقد ارتد بعضهم عن هذا الدين لأسباب وأسباب منها أنه دين المساواة . . . . . ومن هؤلاء قبيلة بن الإيهم وكان أميراً في قومه ، ثم جاء مسلماً في عهد عمر رضى الله عنه . وحدث أن داس أحد الناس — عفواً — على طرف ثوبه وهو يطوف بالكعبة فالتفت إليه فاطمه ولما شكاه إلى عمر أمر بلطجه على الملا . فارتد عن الإسلام وهرب . هرب من العدل والمساواة إلى ماكان عليه . (انظر: الإدارة الإسلامية في عر العرب لكرد علي وقارن مفتوح البلدان للإبلازى ١٩٥٩ ص ١٤١ و ١٤٢ وفيه أن قبيلة ابن الإيهم ملك فسان بعد الحارث بن شهر ) كان قد أظهر الإسلام ، فلما قدم عمر بن الخطاب رضى الله عنه الشام سنة سبع عشرة ، لاحت قبيلة رجلاً من مزينة فاطم عليه فامرهم بالانقضاء منه . فقال : أو عينه مثل عيني . والله لا أقيم ببلد عليه سلطان . ودخل بلاد الروم . . . . . ومرتداً . وللمزيد من معرفة الأسباب التي جعلت رؤوس العرب على محاربة الإسلام ، وعلى الارتداد عنه بعد الدخول فيه : انظر — على سبيل المثال — الطبرى ج ٣ ص ١٣٤ . ( ارتداد عمر بن سعد يكره ) ، نفسه ص ١٤٤ ( وفيه أن عابر ابن الطفيل قال : حين دعاه قومه إلى الإسلام : « والله لقد كنت أليت لا أنتهى حتى تتبع العرب مقبى » أمنا أتبع عقب هذا الفتى من قريش » . ونفسه ص ١٤٦ ) . كتاب مسيلمة الكذاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ) إلى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢١٤ .

يسارعون في الكفر .. » ( إلى آخره الآية ١٦ من سورة المائدة ) : قيلت في أسباب نزولها روايات ، منها أنها نزلت في بني قريظة والنضير ( من اليهود ) وكان بنو النضير إذا قتلوا من بني قريظة لم يهودهم ، وإنما يعطوهم الدية .. فتحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم بالتسوية بين القرظي والنضيرى ، فسأهم ذلك ولم يقبلوا (٢) . وقيل : أنها نزلت في زنى اليهوديين . وفي صحيح مسلم عن البراء بن عازب قال : « مر على النبي صلى الله عليه وسلم يهودى محميا مجلودا . فدعاهم فقال : « هكذا تجدون حد الزانى في كتابكم ؟ » قالوا : نعم فدعا رجلا من علمائهم فقال « أتشدك يالاه الذى أنزل التوراة على موسى ، أهكذا تجدون حد الزانى في كتابكم ؟ » قال : لا . ولولا أنك نشدنى بهذا لم أخبرك — تجده الرجم .

ولكنه كثر في أشرافنا ، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه ، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد . قلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء ونقيمه على الشريف والضعيف . فجبعلنا القهيم والجلد مكان الرجم . فقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم انى أول من أحيا لمرك أذ أماتوه » — وأنزل الله تعالى « يا أيها الرسول لا يحزنك .. » .

١٨٠ — عن عائشة رضى الله عنها أن قريشنا اهتمهم البراءة المخزومية التى سرت . فقالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالوا : أتشفع في حد من حدود الله . ثم قام فخطب . قال : يا أيها الناس إنما ضل من تتلكم ، أنهم كانوا إذا سرق

(٢) القرطبي ج٢ ص ١٧٦ وما بعدها ، وانظر — أيضا ص ١٨٧ منه في تفسير قوله تعالى : « وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط » : روى النسائي عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير . وكان النضير أشرف من قريظة . وكان إذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به ، وإذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة ودى مائة وسق من تمر .. إلى آخره وانظر — كذلك — نفس المرجع ص ١٩١ وما بعدها .. « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ( الآية ٥ — المائدة ) — قيل في أسباب نزولها أنها جاءت في الرد على اليهود في الفاضلة بين القبائل ، وأخذهم من قبيلة رجل برجل . ومن قبيلة أخرى رجلا برجلين . إلى آخره .

الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ( صحيح البخارى ، ج٨ ص ١٩٩ طبعة كتاب الشعب ) ( ١ ) .

١٨١ — عن عبدالله بن أبى بكر أن رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ممن شهد معه حنيناً : قال : والله أنى لاسير الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقة لى ، وثى رجلى نعل غليظة ، اذ زحمت ناقتى ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقع حرف فعلى على ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأوجعه . قال : فسرع قدسى بالسوط ، وقال : أوجعتنى فتأخر عنى ، فاتصرفت . فلما كان من الغد : إذا برسول الله صلى الله عليه وسلم يلتمسنى . قال : قلت : هذا والله لما كنت أصبت من رجل رسول الله بالامس : قال : فجئته ، وأنا أتوقع . فقال لى : انك قد أصبت رجلى بالامس فأوجعتنى . فقرعت قدك بالسوط : فدموتك لاعوضك منها فأعطانى ثمانين نعمة بالضربة التى ضربنى .

١٨٢ — استدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر ، وكانت حاملا ، فلشدق هيئة الفت مائى بطنها ، فاجهضت به جثينا ميتا ، فاستفتى عمر اكابر الصحابة فى ذلك ، فقالوا : لا شئ عليك ، انما أنت مؤدب ، فقال له على كرم الله وجهه ان كانوا راقبوك فقد فشوك ، وان كان هذا جهد رأيهم فقد أخطاوا . عليك غرة — يعنى عتق رقبة . فرجع عمر والصحابة الى قوله ( شرح نهج الخلافة لابن ابي الحديد ، طبعة عيسى الحلبي بمصر ١٩٥٩ ص ١٧٤ ) .

١٨٣ — خاصم يهودى على بن أبى طالب أمام عمر بن الخطاب فنادى عمر عليا : تف يا ابا الحسن الى جانب اليهودى . ولما بنا الغضب على وجه على ، خاطبه عمر قائلا : اكرهت أن يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فقال على لا : ولكنى كرهت منك ان عظمتنى فى الخطاب اذ ناديتنى بكتبتى .

١٨٤ — وكان أحد الناس قد خاصم عمر بن الخطاب ( وهو خليفة

---

( ١ ) انظر — أيضا — قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بين أبى الشحم اليهودى وابن حردد بند ٢٩٧ ، والمغازى للواقدى ج٢ ص ٦٢٤ .

المسلمين وأمر المؤمنين ) ولما سمى عمر الى مجلس القضاء ، بإدراة القاضى  
يقوله : هلا بشت الى ؟ فرد : فى بيته يؤتى الحكم (١) .

### المبحث الثانى

#### فى المساواة الفعلية

#### الفرع الأول

نظرة عامة - ونصوص فى الملك والمشرى والمليس والمسكن والتوسط .

١٨٥ منذ الزمن القديم (١) وحتى اليوم ، كتب الكثيرون من الفلاسفة  
والمفكرين ، ويكتبون عن المدينة الفاضلة (٢) ويكتفى بهذه الصورة التى رسمها  
خيال العالم المسلم الكبير محمد فريد وجدى عن هذه المدينة فى كتابه

---

(١) وانظر أمثلة أخرى للمساواة أمام القضاء ( فى عهد خامس  
الراشدين عمر بن عبد العزيز ) ( الادارة الاسلامية فى عز العربى لكرىد  
هلى ص ٩٧ .

(١) انظر - على سبيل المثال - توماس مور ( ١٤٧٧ - ١٥٣٥ ) -  
يوتوبيا ترجمة عربية د . انجيل بطرس سمعان - دار المعارف بمصر .  
وانظر - كذلك - وتارن : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٢٩  
وما بعدها .

(٢) Utopia - an imaginary State with perfect Political and  
social conditions or Constitution

أى « مدينة أو دولة خيالية تتوفر فيها كل المقومات والشروط السياسية  
والاجتماعية التى تجعلها كائى ما تكون وأفضل ما تكون الدولة أو المدينة » .  
ويقول سبلين ( تطور الفكر السياسى - ج ٢ ص ٢٦١ ) أن تمجيد  
الحالة الطبيعية الفطرية كما ذكرها افلاطون ( الاغريق ) فى كتابه « انقوانين »  
وكما ترنم سينيكا « الروماني » بالاشادة بها، كان لاساس النظريات السياسية  
المتصلة باليوتوبيا . وانظر المقدمة القيمة التى كتبها د . انجيل للترجمة  
العربية للكتاب المبين يالهامش السابق وانظر - كذلك - « المدينة الفاضلة »  
لفيلسوف العربى « الفارابى » فى كتاب « الفارابى » لجورژ الهانسم حلقه رقم  
١٠ من اعلام الفكر العربى - منشورات الشرق الجديد - بيروت - للطبعة  
الاولى . هذا ، وقد ذهب الاصم من المعقلة ( وغيره كالتجديدات من الخوارج ) الى انه  
لو انصرفت الناس بعضهم بعضا لاستغنوا عن « الحكوة » ( انظر ما سياتى  
جند ٣١٤ ) .

«الوجدنيات» (٣) ، قال : ( في الوجدية الحادية عشرة ) انه — وهو في طريقه الى هذه المدينة — وجد نفسه « بين رياض زاهية .. على نسق لم تر العين مثله في الجمال .. حتى خيل اليه انه وسط الجنان .. » ويستطرد قائلا : « وسرنا نقترق شوارع ما رأيت في حياتي شوارع اوسع ولا انظف ولا اجمل منها ، تقوم على جوانبها قصور في صفاء اللآلئ : فما شككت انى في جنة الخلد ، وكنا كلها سرنا لاحت لنا مبان يعجز خيالى عن تصويرها ، وكنت اقرأ على ابواب كثيرة منها : « جامعة العلوم الدينية » « جامعة العلوم الكونية » « مجمع علماء الاجتماع » « دار الكتب النفوية » ... الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .. وما زلنا حتى دخلنا الى قصر كانه قطعة واحدة من المرمر الناصع البياض : في وسط حديقة ... ودخلنا الى بهو انتهى اليه الابداع الخيالى .. واذا في صدره شيخ ... ومن يمينه ويساره رجال لا يقلون عنه مهابة وجلالة .. قال لى احدهم « اننا قوم سنمنا الاكاذيب ، وانفنا ان نعيش حياة تتناقض فيها قلوبنا وعقولنا ، وتتعاكس اعمالنا وعلومنا .. فأتحدثنا ، ونحن عدة آلاف » من جميع الاصناف ، أن نرحل الى بقعة من الأرض لا يهتدى اليها خيال » وانسانا هذه المدينة .. على آخر ما سمحت به العلوم من حيث البناء والرواء .. **وجمعنا لها دستوراً مستمداً من القرآن والمسننة السجاء** .. ليس فينا الا من شفقته الحقيقية حيا ، وتبيته الكمالات عشقا ، فلم نجد مشقة في القيام على اكمل الخطط الاجتماعية ، فبلغنا في سنين معدودة من الرقى ما يعد بجانبه ارقى ما وصلتم اليه انحطاطا مخجلا .. وقال : « .. اننا يسيرنا على مقتضى معارفنا ، اتفقت سيرتنا مع التواميس التى وضعها الله لتعليم العالم ، فزالنا المصائب التى كان يجلبها الانسان على نفسه بعصيانته لمقتضيات وجوده .. انقطعت لدينا جرائم الامراض .. وبلغ الامر عندنا حده الطبيعى ، فترى احدا يعمر من مائتين الى ثلاثمائة سنة .. وعمرت صدورنا بالحكمة ، فرائنا الحياة كما اراد الله أن تكون هاشة بائنة .. » .

ومما جاء في الوجدية الرابعة عشرة « قلت : اليس بينكم حسد وسلب :

(٣) طبعة ١٩٢٨ ، وقد جاء على غلامها انها « مقالات خيالية المفروض منها تصوير مثل عليا للحياة الفضلة ، وامداد النفوس بالقوى الادبية الضرورية لها .. الى آخره » .

وسرقة ؟ قال انا قطعنا ذرائع الشرور بأن جعلنا مال الله مشتركاً بين عبياده .  
فترانا جميعاً نعمل في مزارعنا ، فما حصلناه من خيرات الارض اودعناه في  
خزائن عامة . لكل عامل الحرية التامة في ان يأخذ منها ما يريد في اى وقت  
يريد . وبذلك بطل فيما الميل للاخمار ، وبطل ما يتبعه من الفنى أو القتر . وعلو:  
البعض على البعض ، وما يجر اليه ذلك من القعادي والتسافك . . . » .

ان الكاتب ينوه — في الفترة التي نقلتها عما كتبه عن «مدينة الفاضلة»  
بان اصحاب هذه المدينة قد جعلوا لها دستور مستهدا من القرآن والسنة  
السمحاء . وهو — كائ طوبى — يستحث بما كتب مجتمعه الاسلامى ، بل  
والانسانية جمعاء — على الاخذ بالاساليب والاتجاه نحو النظام الذى يأخذ به  
اصحاب هذه المدينة ، ومن ذلك نظامهم في العمل والانتاج والتوزيع وعدم  
الاخمار الفردى : **فمال الله مشترك بين عباد الله ، وارض الله يعمل فيها كل  
هؤلاء ولا يحبل احد حصاد عمله الى بيته** ، وانما يحمل كل المحصول الى المخازن  
العامة ، ومنها يأخذ كل بقدر حاجته . وبهذا تم يعد في المدينة فنى وفقير ، ولم  
يبق فيها مستأجر واجير .

١٨٦ — يتكلم الشاطبى في المواقفات (١) عن « المصالح العامة » وكيف  
انها مقدمة على المصالح الخاصة ، ويذكر لذلك امثلة كثيرة منها الزيادة في مسجد  
الرسول صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضى اهله ومما لم يرض اهله (٢) .  
وذلك يقضى بتقديم مصلحة المصالح على مصلحة الخصوص ، لكن **بحيث لا يلحق  
الخصوص مضرة** ، اى مع اعتبار الحظوظ (الحقوق) (حقوق الخاصة) . وهناك  
وجهان آخران ( في حالة استقاط هذه الحقوق — حقوق الخاصة ) .

لما الوجه الأول فهو استقاط الاستبداد والانفراد ، والخول في المواساة  
على سواء وهو محمود جدا ولما الوجه الثانى فهو الايثار على النفس ، وهو

(١) ج ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال (فيما يتعلق بالمسجد الحرام وتوسيعه)  
« فتوح البلدان » للبلانرى — مطبعة السعادة ١٩٥٩ ص ٥٨ وما بعدها ،  
وهو ما يسمى ( حالياً ) « نزع الملكية للمنفعة العامة » . وانظر — ايضا —  
الاحكام السلطانية الماوردى ، نفسه ص ١٦٢ .

اعرق في اسقاط الحظوظ . ويقول الشاطبي ( عن الوجه الاول ) انه بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال : « ان الاشبهيين اذا ارملوا في الغزو او قتل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اثناء واحد بالسوية فهم منى وانا منهم » . ( للبخارى ومسلم عن ابي موسى ) ويعلق الشاطبي على ذلك بقوله : ان مسقط حظه هنا قد رأى غيره مثل نفسه ، وكأنه اخوه او ابنه او قريبه او يتيه او غير ذلك ممن طولب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا . وإنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتشديد ، فهو على ذلك واحد منهم ، فلماذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجاز لنفسه دون غيره ممن هو مثله ، بل من امر بالقيام عليه ، كما ان لآلئ الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون اولاده . فعلى هذا الترتيب كان الاشبهيون رضى الله عنهم ، فقال صلى الله عليه وسلم « فهم منى وانا منهم » اذ كان مهلى الله عليه وسلم لا يستبد بشيء دون أمته . وفي مسلم عن ابي سعيد قال : « بينما نحن في سفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له ، قال : فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل من زادا فليعد به على من لا زاد له » قال : فذكر من اصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا انه لا حق لاحد منافي فضل » (٣) . وفي الحديث ايضا ان في المال حقا سوى

---

(٣) كان بعض الصحابة قد حاول ثنى عمر عن شذذه على نفسه ، وكلموا في ذلك حفصة ( أم المؤمنين و بنت عمر ) فلما كلمته ( في حديث طويل ) قال لها قال : يا حفصة ، ابلغهم عنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر موضع الفضول مواضعها ، ويبلغ بالقرجية ، وانا مثلى ومثل صاحبي ( الرسول وأبى بكر ) ثلاثة سلكوا طريقا ، مضى الاول وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الآخر ، فسلك طريقا فلفضى اليه ، ثم اتبعه الثالث ، فان ازم طريقهما ورضى بزادهما لحق بهما ، وكان معهما ، وان سلك غير طريقهما لن تضمه معهما جماعة . ( انظر : تاريخ الطبرى — ج ٣ طبعة دار المعارف بصرى ١٩٦٢ ص ٦١٠ و ٦١٦ ) لقد كان عمر رضى الله عنه ثليدا على نفسه ، وكان كذلك ( وفى الحق ) شديدا على غيره ، لا يخفى في ذلك لومة لائم فلما بنى سعد بن أبى وقاص قصرا احتجب فيه عن الناس ، أرسل عمر محمد ابن



**الزكاة (٤)** ومشروعية الزكاة والاتراض والعريّة والمنحة وغير ذلك ، يؤكّد لهذا المعنى ، وجيمه جار على أصل مكارم الاخلاق، وهو لا يقتضى استبدادا ، وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر بمقدار ما يلحق الجميع أو اقل ، ولا يكون موقعا على نفسه ضررا ناجزا ، وانما هو متوقع أو هو قليل يحتبّله في دفع بعض الضرر عن غيره ، وهو نظر من يمد المسلمين كلهم شيئا واحدا على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : ( المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعض ) وقوله « المؤمنون كالجسد الواحد : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقوله « المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » وسائر ما في هذا المعنى من احاديث . اذ لا يكون شد المؤمن على الفهم الا بهذا المعنى واسبابه . وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد الا اذا كان النفع واردا عليهم

=

ابى مسلمة وأمره أن يحرقه عليه ففعل ومكان سعد في الصحابة معروف ( وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ) لكنه عمر ، الذي يخشى الله ، ولا يخشى الناس ( ولو كان الناس هم سعد بن أبى وقاص ) لقد رأى عمر أن سعد لم يضع الفضول مواضعها اذ بنى قصرا وأراد أن يحتجب عن الناس ولم يكن هذا من سنة الرسول ، ولا من صاحبيه من بعده .

ومن المعروف أن عليا كرم الله وجهه كان لا يختلف في ذلك عن عمر . فهل كان لذلك اعتبار في اختيار عبد الرحمن بن عوف وآخرين لعثمان دون على ؟ وهل كان ذلك من بين الاسباب التي حملت بعض الصحابة على محاربة على في حروب الفتنة المعروفة ؟

(٤) في تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيمما واسيرا » ( ٨ — الانسان ) قيل : نسخ اطعام المسكين آية الصدقات % بـ « اطعام الاسير آية السيف » وهذا يؤيد أن في المال حقا سوى الزكاة . ( انظر القرطبي ج ١٩ ص ١٢٩ ) ، ويؤيده — ايضا — الحديث الشريف « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف ، وأعطى في النابتة » ولم يقل « برىء من الشح من أدى الزكاة » فقط . انظر في ذلك : القرطبي ج ١٨ ص ٣٠ في تفسيره قوله تعالى « ومن يوق شح نفسه غاثلثك هم الفلحون » الآية ٩ — الحشر ) ، واثار بالسياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلافت

عظمى السواء كل أحد (٥) بما يليق به ، كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة لا يزيد ولا ينقص ، فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو قل لخرج عن اعتداله . وأصل هذا من القرآن الكريم ما وصفه الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض . وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة وترك الفرقة . وهو كثير ، إذ لا يسققيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهاها مما يرجع إليها (٦) .

١٨٧) - أما عن الوجه الثاني : ( الإيثار على النفس ) فيقول عنه الشاطبي أنه أفرق في استطاق الحظوظ . ذلك أنه في الوجه الأول يستطاع الانفراد ويدخل صاحب الشيء وغيره في القسمة على السواء ، أما في هذا الوجه الثاني (الإيثار) . فإن صاحب الشيء يترك حظه فيه (أو نصيبه) لحظ غيره ، « اعتماداً على صحة اليقين (١) ، وإصابة لعين التوكل ، وتحصلاً للمشقة في عون الأخ في الله . وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال » وهو ثبت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن خلقه الرضى ، وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود الناس بالخير ، وأجود ما يكون في رمضان ، لقد كان أجود بالخير من الريح المرسلة . ومن أقوال خديجة له : أنك تحصل الكل ، وتسكب المهدم ، وتعين على نوائب الحق وقد حمل إليه تسعون ألف درهم ، فبوضعت على حصير ، ثم قام إليها يقسمها ، فما رد بهائلاً حتى لم يبق شيء . وجاء رجل فسأله ، فقال : « ما عندي شيء » ، ولكن ابتع على ، فإذا جاءنا شيء قضيناه « فقال عمر : ما كللك الله ما لا تقدر عليه . فكره النبي (ص) ذلك ، فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله ، اتفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا ، فتبسم النبي وعرف البشر في وجهه . وقال بهذا أمرت . ذكره الترمذى . وقال أنس : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبخس شيئاً لأحد (٢) ، وهذا

(١) انظر ما سيأتى بند ١٩٧ وص ٦٩ و ٧١ و ٧٢ ج ١ من قواعد الأحكام في مصالح الأنبياء لابن عبد السلام ، والنص بالمتن واضح في إعطاء كل بقدر حاجته .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٠ و ٢٦١ .

(١) بنفس المعنى : القرطبي ج ١٨ ص ٢٦ وما بعدها في تفسير قوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم . . . » (٩ - الحشر) (٢) انظر ما سيأتى عن أبى ذر رضى الله عنه وما قيل في الكثر ، بند ١٩٩ وما بعده .

كثير ، وهكذا كان الصحابة (٣) . وما جاء في تفسير قوله تعالى : « ويظعمون الطعام على حبه مسكينا » (٤) ويتبها واسيرا ، معروف وكذلك ما جاء في الصحيح في قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » (٥) وكذلك ما روى في حديث المؤاخاة المذكور في الصحيح ، اذ كان اسقاطا الخطوط على ضربين : ايثار بالملك (٦) من المال ، وبالأزوجة بفراتها لتحل للمؤثر . وهناك — الى ما تقدم — الايثار بالنفس كما في الصحيح ان ابا طلحة ترس على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد : فواته بيد فمسلت . وهذا ايضا هو المعروف من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان في غزوه اقرب الناس الى العدو . وقد فرغ اهل المدينة ذات ليلة فاطلق ناس في اتجاه الصوت فتلقاهم الرسول صلى الله عليه وسلم راجعا ، اذ كان قد سبق

- 
- (٣) انظر على سبيل المثال — الطبري ج ٣ ص ٢١٢ وما بعدها .  
 قارن — مع ذلك — القرطبي ج ١٨ ص ٢٧ ، فانه — بعد ان روى كثيرا كثيرة في « الايثار » قال : فان قيل « وردت اخبار صحيحة في النهي عن التصديق بجميع ما يملكه المرء ، قيل له : انما كره ذلك في حق من لا يؤثق فيه الصبر على الفقر فكان الامساك له اولى من الايثار . وقد روى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بمثل الهبيضة من الذهب ، فقال : هذه صفقة . فردها اليه وقال : « ياتى احكم بجميع ما يملكه فيصدق به ثم يتعد يتكف الناس » . فلما الانصار الذين اثنى الله عليهم بالايثار عليه انفسهم فلم يكونوا بهذه الصفة ، بل كانوا — كما قال تعالى — « والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس » اولئك الذين صدقوا ، واولئك هم المتقون » (١٧٧ — البقرة) وانظر ما سيأتى بعد عن . . الاسلام ومكارم الاخلاق . بند ٣١٦ وما بعده . وما جاء فيه ان الصديق رضى الله عنه لما ولى الخلافة استفتى من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم . . اما بملوك عمر رضى الله عنه في هذا الشأن فسيأتى عنه كثير بعد .  
 (٤) الآية ٨ — الانسان وانظر ٨ تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن نزلت فيها : تفسير القرطبي ج ١٩ ص ١٢٧ وما بعدها .  
 (٥) الآية ٩ الحشر — وانظر في تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن نزلت فيها : المرجع السابق ج ١٨ ص ٢٠ وما بعدها .  
 (٦) انظر — ايضا — القرطبي ج ١٨ ص ١٠ وما بعدها في تفسير الآيات ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ من سورة الحشر .

اليه : تلقاهم وهو يقول : « لن تراعوا » . وحديث على بن أبى طالب ومبيته  
على فراش الرسول ليلة عزم الكفار على قتله — هذا الحديث مشهور .  
والناس في الايثار على مراتب (٧) تختلف باختلاف أحوالهم في الانصاف  
يؤوصف التوكل واليقين (٨) .

(٧) المرجع نفسه ص ٢٦١ وما بعدها . وقد نقل عن عائشة رضى  
الله عنها أن ابن الزبير بعث اليها حمل في غرارتين . قال الراوى : اراه  
ثمانين ومائة الف . فدعت بطبق ، وهى يومئذ صائمة ، فجعلت تقسمه بين  
الناس . فاهست وما عندها من ذلك درهم ، فلما اهست قالت : يا جارية :  
هلم افطرى ، فجاءها بخبز وزيت . فقيل لها : لها استطعت فيها فسمت  
أن تشتري بدرهم لحما تفطرين عليه ؟ فقالت : لا تعنينى ، لو كنت ذكرتنى  
لفعلت . ( الموافقات ج ٢ ص ١٢٨ ) .

(٨) ويمكن أن نستخلص من هذين البندين ما يلى :

ا — القاعدة هى احترام الحقوق الخاصة .

ب — المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .

ج — يجوز نزع الملك للمنفعة العامة ولو جبرا .

د — للقاعدة هى وجوب تمويش المالك : ( قارن بهامش ٨ بند ٢٢٢ )

ه — فى المال حق سوى الزكاة . ( وانظر بند ٢٠٣ هامش ٣ ) .

و — كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يذخر شيئا .

ز — المؤمنون بعضهم اولياء بعض ، وهم كالجسد الواحد فياخذ  
كل عضو من الغذاء بهتداره لا يزيد ولا ينقص . وللحاكم المسلم أن يجعل  
هذا الذى يعتبر من المروءة واجبا فى حالات معينة .

ح — ليس بمسلمات هذا الذى يستطيع أن يسد حاجة أخيه ولا يفعل .

ط — ليس لاحد حق فى فضل . ( وهذا هو مذهب أبى زر — انظر

ما سياتى بند ٢٠١ و ٢٠٨ وهامش ٣ بند ٢٢٢ . وقارن ببند ١٩٠ هامش  
٨ . بند ١٩٢ .

ى — يدعو الاسلام الى الدخول فى « المساواة » فى اوقات الإزمات  
بإلذات . ( وانظر بند ٢٠٨ ) ونميه انه فى السنين الجوائح لا يجوز امساك  
نفس من المال الا على قدر الحاجة .

ك — دعا الاسلام — كذلك — الى « الايثار » وهذا من مكارم  
« الاخلاق » وهو ما فعله الانتصار مع المهاجرين . والاسلام ومكارم الاخلاق  
مترادفان . واختيار الحاكم — فيما يتعلق بسياسة المال — مرتبط بما يصلح  
معة امر الناس . وهذا مرتبط بنوره — بطروقة الزمان والمكان وما يتعلق  
على الاخلاق والطباع . وانظر بند ٢٢٢ وهوامشه .

١٨٨ — يقول تعالى : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد »  
 وبولكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا ، وتنتحون من الجبال بيوتا ،  
 فاذكروا آلاء الله ولا تمثوا في الارض مفسدين » . ( ٧٤ — الاعراف ) . جاء  
 في كتب التفسير (١) انه قد استدلل بهذه الآية ، ويقوله تعالى : « قل من حرم  
 زينه الله التي اخرج لعباده والطيبات (٢) من الرزق . . » استدلل بها في  
 جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها . وقد ذكر ان ابنا لمحمد بن سيرين بنى  
 دارا ، وانفق فيها مالا كثيرا ، فذكر ذلك لمحمد بن سيرين . فقال : ما ارى  
 بأسا ان يبني الرجل بناء ينفعه ، وروى انه (ص) قال : « اذا انعم الله على  
 عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه » ومن آثار النعمة البناء الحسن والثياب  
 الحسنة . الا ترى انه اذا اشترى الرجل جارية جميلة بمال عظيم ، فانه  
 يجوز ، مع ان ما دون ذلك قد يكتفي بمثل ذلك البناء .

**وكره ذلك آخرون : منهم الحسن البصري وغيره واحتجوا بقوله صلى**  
**الله عليه وسلم « اذا اراد الله بعبد شرا اهلك ماله في الطين واللبن »** وفي  
 خبر آخر عنه صلى الله عليه وسلم قال : « من بنى فئوق ما يكفيه جاء به يوم  
 القيامة يحمله على عنقه » .

ويقول القرطبي : قلت : بهذا اتول ، لقوله عليه الصلاة والسلام :  
 « وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عز وجل الا ما كان من بنيه »  
 او معصية » رواه جابر عن عبدالله وخرجه الدار قطنى وقوله عليه السلام  
 « ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به  
 مورته (٣) وجلف الخبز والماء » . ( الترمذى وغيره من مثله ) .

وفي تفسير قوله تعالى : « قل : ان ربي ييسر الرزق لمن يشاء من عباده  
 ويقتدر له ، وما لنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » (٤) . اضاف  
 القرطبي : « روى الدار قطنى وابو أحمد بن عدى عن عبد الحميد الهلالى .

(١) انظر — على سببه المثال — القرطبي ج٧ ص ٢٣٩ وما بعدها .

(٢) الآية ٣٢ — الاعراف .

(٣) الجلف (بالكسر) الخبز وحده لا ادم فيه . وقيل : الخبز الفليط .

الباس وانظر ما سيأتى عن ابى ذر و « الكز » بعد . بند ١٩٩ وما بعده .

(٤) الآية ٣٩ — سبا ، وانظر : القرطبي ج١٤ ص ٢٠٧ .

عن محمد بن المنكدر عن جابر . قال : قال (صلى الله عليه وسلم) : « كل معروف صدقة ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله — كتب له صدقة ، وما وثق به الرجل عرضه فهو صدقة ، وما أنفق الرجل من نفقة فعلى الله خلفها إلا ما كان من نفقة في بنين أو معصية . يقول القرطبي : وأما البنين فما كان ضروريا يكن الإنسان ويحفظه فذلك مخلوف عليه وما جور . بنيانه ، وكذلك كحفظ بيته وستر عورته وقال (صلى الله عليه وسلم) : « ليس لابن آدم حق في سوى . . إلى آخر الحديث السابق ذكره » .

١٨٩ — وقد عقد ابن خلدون في مقدمته (١) فصلا تحت عنوان : « المباني والمصانع في الملة الإسلامية طيلة بالنسبة إلى قدرتها ، وإلى من كان قبلها من الدول » وبعد أن ذكر لذلك أسببا ، قال : « وأيضا ، فكان الدين أول الأمر مانعا من المبالاة في البنين والاسراف فيه غير القصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة — وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل — فقال : افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أيتات . ولا تطاولوا في البنيات ، واتزموا السنة تترككم الدولة . وعهد إلى الوفد وتقدم إلى الناس ألا يرفعوا شيئا فوق القدر . قالوا : وما القدر ؟ قال : ما لا يترككم من السرف ، ولا يخرجكم من القصد . »

ويستطرد ابن خلدون ويقول : « قلنا بعد العهد بالدين والتخسرج في مثل هذه المقاصد ، وغلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب أمة الغرس ، واخذوا عنهم المصانع والمباني ، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف ، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع ، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة » (٢) .

(١) نفسه ، ص ٢٢٣ ، وانظر كذلك ، زاد المعاد لابن قيم الجوزية طبعة بيروت ج ٣ ص ١٤٢ — لما علم صلى الله عليه وسلم أنه على ظهر سير ، وأن الدنيا مرحلة مسافر ينزل فيها مدة عمره ، ثم ينتقل عنها إلى الآخرة لم يكن من هديه وهدي أصحابه ومن تبعه الاعتناء بالمساكن وتشبيدها أو تعليلها وزخرفتها وتوسيعها ، بل كانت من أحسن منازل مسافر تقي المرء البرد وتستتر عن العيون وتبغ من ولوج النوايا . .

(٢) كتب المسعودي تحت عنوان « ذكر خلافة عثمان بن عفان رضي

١٩٠ - يقول تعالى : « وانكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » وبواكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتتحتون الجبال بيوتا ، فانكروا .  
آلاء الله ، ولا تعثوا في الارض مفسدين » (١) . ويقول « .. وان يكنذكوا

الله منه » ( مروج الذهب - طبعة كتاب التحرير ١٩٦٦ ج١ ص ٥١٣ وما بعدها ) .

قال : « وكان عثمان في نهاية الجود والكرم والسهاحة والبذل في القريب والبعيد فسلك عماله وكثير من اهل عصره طريقته واقتدوا به . لقد بنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس ، وجعل ابوابها من الساج والمرمر ، واقتنى اموالا وجناتا وعيونا بالمدينة ... ويوم قتل كانت له عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف درهم ، وقيمة ضياعه يوازي القرى وحسين وغيرها مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وابلا . وبعد ان ذكر المسعودي ثروات الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن ابن عوف وقوم من الصحابة منهم زيد بن ثابت الذي خلف (حين مات) كبياتين الذهب والفضة - كانت تكسر بالفلوس .. بعد ان ذكر ذلك قال « وهذا باب ينسج ذكره ، ويكرر وصفه ، فحين تبك من الاموال في ايامه ، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بيئة . ويستطرد المسعودي فيقول : « حج عمر بن الخطاب فالتقى في ذهابه ومجيئه الى المدينة سعة مئبر دينار ، ومال لولده عبدالله : لقد اسرفنا في نفقتنا في سفرنا هذا » ثم يقول : (يقصد المظارنة بمعد عثمان) : « ولقد شكا الناس اميرهم بالكوفة سعد بن ابي وقاص - وذلك في سنة احدى وعشرين - فبعث عمر محمد بن مسلمة الانصارى ... فحرق عليه باب قصر الكوفة ، وعزله ، وبعث على الكوفة عمار بن ياسر على الفجر ، وعثمان بن حنيف على الخراج ، عبدالله بن مسعود على بيت المال ، وامره ان يعلم الناس القرآن ويفقههم في الدين . وفرض لهم في كل يوم شاة فجعل شطرها وسواقطها لعمار بن ياسر ، والشطرا الاخر بين عبدالله بن مسعود وعثمان بن حنيف . اقول : لعل هذا المسلك « من عثمان رضي الله عنه » كان من بين اسباب الفتنة التي ثارت في عهده وانتهت الى قتله .. ولعل هذا المسلك نفسه هو الذي اظهر حزبا معيناً اتخذ موقف المعارضة منه - اعنى به « ابا ذر الغفارى ومن تجمع نحوه ومعه » وسيأتى بيان ذلك بعد ( بند ١٩٩ وما بعده ) . هذا ، وانظر وقارن بين ٢٠٢ وهوامته .

فقد كُذِّبَ قلوبهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين ، وكذب موسى ، فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأى من قرية أهلكناها وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها ، وبئر معطلة وقصر مشيد . ويقول : « . . . ألم تركبوا ربك بعدا . أرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الاوتاد . الذين طغوا فى البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالرصاد » (٢) .

ويقول : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضربنا لكم الامثال » (٤) . ويقول : « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة ، وانشأنا بعدها قوما آخرين . فلما أحسبوا بأسنا اذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا الى ما اترقتم ومساکتكم ، لعلكم تسألون . قالوا : ياويلنا انا كنا ظالمين ، فمأزالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين » (٥) .

هذه آيات فى اقوام وامم ، بواهم الله فى الارض المنازل ، فاختذوا فى السهول التصور ، وئحتوا فى الجبال البيوت . لم يشكروا الرب ، ولم يعرفوا حق الخير ، طغوا فى البلاد . فأكثروا فيها الفساد . كفروا وظلموا ، وتنادوا فى الترف والبتر . ولقد أملى الله لهم ، وأمهلم ، لكنه لم يمهلم ، ارسل اليهم الرسل فكذبوهم وأذوهم . . فآخذهم الله أخذ عزيز مقتدر . لقد ظلموا غيرهم وظلموا أنفسهم . ولما جاء من جاءوا بعدهم ، وسكنوا فى مساكنهم ، ورأوا ما فعل الله بهم ، لم يتعتلوا بما حدث لهم ، فكان مصيرهم كمصير من سبقهم . لقد صب « عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالرصاد »

رأى كاتب هذه السطور — مما رأى — ضياع اصحاب الاقتطاع فى ريف مصر ، ورأى فى كل ضيعة قصرا مشيدا لأصحابها ، كثيرا ما يكون مغلقا ، لان صاحب الضيعة لا يقيم فى الضيعة ، وقد لا يزورها ، أو لا يزورها

(٢) الايات : ٤٢ الى ٤٥ الحج .

(٣) الايات : ٦ — ١٤ — الفجر .

(٤) آية ٤٥ — ابراهيم .

(٥) الايات ١١ — ١٥ الانبياء .



الا نادار . وترب القصر اكواخ لفلأحى الارض ، خير منها حظائر المشية .  
 وفي المدن . . في رمل الاسكندرية . . وفي الزمالك . . وفي غيرها ، راي ،  
 « ملوك المال من الاجانب والتمصرين ومقلديهم من المصريين » قصورا  
 تبهر الابصار وفيها ما لا يخطر للفقاء على بال . . انها خيرات مصر —  
 تنكس في ايدي قلة على حساب كثرة يطحنها الفقر . وراى كاتب هذه  
 السطور في لندن سماء راي قصر ولنجتون ومتحفه ودار البرلمان البريطانى .  
 وراى قبل ذلك بعض قصور ملوك فرنسا وراى الاثار المصرية القديمة في  
 الاقصر وغيرها ، وراى ايضا بقايا المدن التى خلفها الاغريق ، والرومان  
 في بعض من الشمال الاثري . . وراى الكثير مما تضم المتاحف في مصر ولندن  
 وباريس وغيرها . وما آثار توت عنخ آمون — وكثير منها من الذهب  
 الخالص — الا قليل من كثير . ومازال في لندن وغيرها ، وحتى اليوم ،  
 بعض المتاجر الكبرى التى تعرض سلعا وتحفا بالآلاف والآلاف . ان الامكنة  
 وان الازمنة ، تختلف . لكن القضية واحدة ، سرفها يهدده سرف في جانب ،  
**وحقوق الانسان « مضىعة في الاجانب الآخر »** : قلة من الناس ، تعاملت في  
 بروجها ، واحتجبت في قصورها ، وتالعت على عروشها ، ولم يتركوا  
 للعلماء الا غفرا وذلا . وما الايات التى فكرت — قبل — الا بعض مما جاء  
 في القرآن ، عن اقوام كان هذا هو دينهم ، وكان ما كان مما انزله الله بهم .  
 لو اراد محمد صلى الله عليه وسلم المال والملك لكان له منهما ما اراد ،  
 واكثر مما اراد . ولقد كتبت منازل الرسول واهله (٦) ، وكذلك كان  
 مسجده (٧) ، آية في التواضع والبساطة . ولقد حملت جيوش المسلمين ،

---

(٦) انظر — مع ذلك — التراتيب الادارية « لمبد الحى الكتانى ج ١ »  
 ص ٢٣٨ ( باب في الاوصياء والوصاية ) وفيه : عن زينب بنت نبيط بن  
 المصطفى حلا ابها وخالتها اثنا من تبر وذهب فيه لؤلؤ ، وكان ابوها أسعد  
 ابن زراره اوصى بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم « — ومن المعروف  
 ان الخلى من هذا ونحوه جائز — في الاسلام — للنساء دون الرجال .  
 (٧) راي كاتب هذه السطور مساجد كثيرة ذات ضخامة وفخالة لا  
 وبها ورواء لا ترد قوله تعالى : « انها يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم  
 الآخر » . ( ١٨ — النبوة ) . ولكنه تذكر — ايضا — ان المبالة في تشييد  
 المساجد وتزيينها مكروه . ان هذه المبالة مكروهة حتى في المساجد

الى عمر أمير المؤمنين ، كنوز كسرى وقيصر ، فلم يرححه هذا عما التزمه صاحباه من قتله ، مما مسنرى له أمثلة في الفقرات التالية . لقد كان في اسقطاعة عمر أن يكون له ابوان كليوان كسرى ، بينيه له مهندسو كسرى ، الذين جىء بهم اليه أسرى ، لكنه لم يفعل . واعيد هنا ما ذكرته في البندا السابق نقلا عن ابن خلدون . لقد « كان الدين — أول الامر — مانعا من المسالاة في البنيان ... فلما بعد العهد مالدن واختلط العرب بغيرهم ، وأخذوا عنهم ، جرفتهم تيارات الدعة والترف ، وحينئذ شيدوا المباني ، وكان ذلك مؤذنا بانقراض الدولة .

وبعد : فانه اذا كان اتخاذ الملبس الحسن ، والملكل الحسن ، والمسكن الحسن . . جائزا ، فان الاسراف فيه غير جائز . وترك ذلك — على أية حال — خير من الدخول فيه (٨) . لان هذا « الدخول » قد يكون «مدخلا الى الهدى » والتبادى تبخير ، وان المبشرين كانوا اخوان الشياطين . ومع تقرير ذلك ، ومع الالتزام به كتاعدة ، فان المسالاة نسبية ، ولا بأس من الدخول « في التحسينات » اذا اشبهنا للجميع « الضروريات والحاجيات ».

(١٩١) — يقول تعالى (في سورة الاحقاف — الآية ٢٠) : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار ، اذهبتم طيقاتكم في حياتكم الدنيا ، واستمتعتم بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق ، وبما كنتم تفسقون » . مما جاء في تفسير هذه الآية : « اى تمتعتم بالطيبات في الدنيا ، واستمتعتم الشهوات واللذات ، وفسدتكم المعاصي . فاليوم تعذبون عذاب الخزي والفضيحة وذلك بما كنتم تستملون على اهل الارض بغيرها

(. بيوت الله ) فما بال هؤلاء الذين يملفون في تشييد الاضرحة والمقابر وما اليها ؟ . اليس هذا تقليدا لما كان يفعله الفراعنة في أهرامهم ومقابرهم ومسابدهم ؟ . اليس هذا تقليدا لما يفعله اهل الديانات الاخرى في الشرق والغرب ، مما اراه امتدادا لما كان يفعله الفراعنة وأمثالهم ؟ هذا ، وتعمير المساجد — كما يكون باصلاح ما وهى منها — يكون بالصلاة فيها . . الى آخره .

(٨) ان الزائد على الحاجة لا يكون الا حراما او مكروها ، والمسلم مطالب بالا يدخل في هذا ولا ذاك . انظر ما سياتى في: ١٩٢) .

«استحقاق» ، وبما كنتم تفسقون بغيا وظلما . وقيل : « اذهبتم طيبتكم . » (١) أي افنيتم شبايبكم في الكفر والمعاصي ، قال ابن بحر : للطيبات الشبايب والقوة وهو مأخوذ عن قولهم : ذهب أطيباء : أي شبايبه وقوته . ويقول القرطبي : « قلت : والقول الأول اظهر . روى الحسن عن الاحنف بن قيس انه سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « لانا اعلم بخفض العيش » ولو شئت لجعلت اكبادا وصلاء وصنابا وصلائق ، ولكنى استبقى حسناتى » فان الله تعالى وصف اقواما فقال : « اذهبتم .. الآية » وقال ابو عبيد في حديث عمر : لو شئت لدعوت بصلائق وصناب وكرامر واسنة . وفي بعض الحديث : وافلاذ (٢) . وقال قتادة : ذكر لنا عمر رضى الله عنه قال : لو شئت كنت اطيبيكم طعاما والينكم لباسا (٣) ، ولكنى استبقى طيبتى للإخرة . ولما قدم عمر الشلب صنع له طعام لم ير قط مثله . قال : هذا لنا ..

(١) في تفسير ابن كثير ( مجلد ٧ ص ٢٨٨ طبعة دار الشعب ) : يقال لهم ذلك تقريرا وتوبيخا . وقال ابو مجاز : ليتفقدن اقوام حسنات كانت لهم في الدنيا ، فيقال لهم : « اذهبتم طيبتكم في حياتكم الدنيا .. » فاليوم تجزون عذاب الهون ، جزاء من جنس عملكم . وفي تفسير آخر من قوله « بما كنتم تستكبرون .. » أي تتعطلون على عباد الله . وبما كنتم تخرجون عن طاعته .

(٢) الصلاء ( بالمد والكسر ) الشواء ، والصناب : الاصيقة المخددة من الخردل والزبيب . والصلائق : الخبز الرقاق العريض ، وكرامر الابن واحدها كركرة وهي رعى زور البعير . وافلاذ واحدها فلذ وهي القطعة من الكبد ( القرطبي ج ١٦ ص ٢٠٠ وما بعدها ) .

(٣) من جبير بن صخر عن ابيه حارس التبي صلى الله عليه وسلم قال : كان خالد بن سعيد بن العاص باليمن زمن النبي صلى الله عليه وسلم « وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو بها وتقدم بعد وفاته بشهر وعليه جبة ديباج ، فلقى عمر وعلى بن ابي طالب . فصاح عمر بن يله : مزقوا عليه جبته ، ليلبس الحرير وهو في رجالنا في السلم مهجور ، لمزقوا جبته . » ( الطبري ج ٣ ص ٣٨٨ ) . وعن يزيد بن طلحة بن يزيد ركنة . قال : لما أقبل على بن ابي طالب من اليمن ليلقى رسول الله بمكة ( وكان في حجة الوداع ) تعجل الى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه ، فلبس ذلك الرجل ، فكسى رجلا من القوم حلا من البز الذي كان

فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا وما فسيما من خبز الضعيف . فقال خالد بن الوليد لهم الجنة . فاغرورقت عينا عمر بالدموع وقال : لئن كان حظنا من الدنيا هذا العظيم ، وذهبوا هم في حظهم بالجنة فهد بلوننا موتا بعيدا . وفي صحيح مسلم وغيره ان عمر رضى الله عنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مشربته (٤) حين هجر نساءه (٥) قال : فالتفت فلم أر شيئا يرد البصر الا اهابا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها . فقلت يارسول الله ، انت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيسر في الديباج والحريز ؟ فاستوى جالسا وقال : « أفي شك انت يا ابن الخطاب . أولئك قوم مجلت لهم طبيعتهم في حياتهم الدنيا » فقلت : استغفر لى . فقال « اللهم اغفر له » وقال حمص بن أبى العاصي : كنت اتغذى عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالخبز والزيت ، والخبز واللؤلؤ والخبز واللبن ، و الخبز والتقيد ، وأقبل ذلك اللحم الغريض ( الطرى ) وكان يقول : لا تنخلوا الحقيق فانه طعام كله . فجىء بفبز متقطع ( مشقق ) غليظ فجعل يكل ويقول : « كوا » فجعلنا لا ناكل . فقال : « بالكم لا تاكلون ؟ فقلنا : والله يا أبا الخير المؤمنين نرجع الى طعام الين من

مع على بن أبى طالب ، فلما دنا جيشه ، خرج على ألقاهم فإذا هم عليهم الحلال . فقال : ويحك ، ما هذا . . قال خسوت القوم ليتجملوا به اذا قدموا في الناس . فقال : ويحك . انزع من قبل ان تنهى الى رسول الله قال : فانزع الحلال من الناس ، وردها في ابز . ولما اظهر الجيش شكاية لما صنع بهم ، خطب صلى الله عليه وسلم الناس وقال : لا تشكوا عليا ، فوالله انه لاخشن في ذات الله من ان يشكى . ( نفسه ص ١٤٩ ) . ولما نزلت جيوش المستظفين الترموك بعثوا الى الروم : اتنا نريد كلام اميركم : ولما اذن لهم ، اتاه أبو عبيدة ويزيد بن أبى سفيان والحارث بن هشام وضرار ابن الازور وأبو جندل بن سهيل . ومع أخى الملك يومئذ ثلاثون رواتا في عسكره ، وثلاثون سراقة كلها من ديباج ، فلما انتهوا اليها أيوا ان يدخلوا عليه فيها ، وقالوا : لا نستحل الحريز فبرز لنا . فبرز في فرش مبهدة . . . ( نفسه ص ٤٠٣ ) .

(٤) المشربة ( بفتح الميم والراء ) الموضع الذى يشرب منه الناس  
لا وبضم الراء ومفتحها ( الفرقة ) .

(٥) انظر — في هجر النبي نساءه — الآية الاولى من سورة التحريم  
وتفسير القرطبي ( ج ١٨ ص ١٧٧ وما بعدها ) .

طعامك هذا . فقال : يا بنى العاص ، لما ترى بأتى عالم ان لو أمرت  
بمعاق (٦) سمينة فيلقى عنها شعرها ثم تخرج مصلية كأنها كذا وكذا ، أما  
فرى بأتى عالم ان لو أمرت بصاع او صاعين من زبيب فأجعله في سقاء ثم  
أثخن عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟ فقلت : يا امر المؤمنين ، أجل :  
ما تمتعت العيش . قال : أجمل . والله الذى لا اله الا هو لولا انى  
أخاف ان تنقص حسناتى يوم القيامة لشاركتكم في العيش . ولكنى سمعت  
الله تعالى يقول لاتوام : « اذهبتم طيباتكم .. الآية » . وقيل جابر : اشتهى  
أهلى لحما فاشتريته لهم فمررت بهم بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال :  
« ما هذا يا جابر ؟ فأخبرته ، فقال « أو كلما اشتهى أهلكم شيئا جعله في  
بطنه ، أما يخشى ان يكون من اهل هذه الآية « اذهبتم طيباتكم .. قال  
ابن العربى : وهذا عقاب له على التوسع باقتناع اللحم والخروج عن جلف  
الخبز والماء . فان تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطبايع وتستمرئها  
المادة ، فاذا فقتها استسهلت في تحصيلها بالتشبهات حتى تقع في الحرام  
المحصى بغلبة العادة واستشره الهوى على النفس الامارة بالسوء (٧) فآخذ  
زهر الامر من اوله وحماه من ابتدائه كما يفعل مثله . والذى يضبط هذا الباب  
ويحفظ قانونه . « على المرء ان يأكل ما وجد طيبا كان أم قفارا ولا يتكلف  
الطيب ويتخذ عادة . ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشبع اذا وجد ،  
ويصبر اذا عدم ، ويأكل الحلو اذا قدر عليها ، ويشرب العسل اذا اتفق له ،  
ويأكل اللحم اذا تيسر ولا يعتمد أصلا ، ولا يجعله ديننا . ومعيشة النبي  
صلى الله عليه وسلم معلومة وطريقة أصحابه منقولة .

وقيل ( في تفسير الآية ) : « اذهبتم طيباتكم .. » ان التوبخ واقع  
على ترك الشكر لا على تناول الطيبات المحظرة . وهو قول حسن فان تناول  
الطيب الحلال مآثون فيه . فاذا ترك الشكر عليه واستعان به على ما لا يحل

---

(٦) العناق : الاتنى من ولد المعز .

(٧) في هذا المعنى يقول الشاعر العربي :

والنفس كالطفل ان ترضعه شب على حب الرضاع وان تغلبه ينظم  
ويروى عن حاتم الطائي في ذم الاستجابة لشهوى البطن والفرج :  
عائلك ان اعطيت بطنك مؤله وخرجك نالا منتهى التمر اجبما

له فقد اذهب (٨) .

١٩٢. — يقول تعالى في سورة الاعراف ( الآيتين ٣١ و ٣٢ ) : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المبرزين . قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » . « يا بني آدم » هو خطاب لجميع العالم . وان كان المقصود بها من كان يطوف بالبيت عريانا ، فانه عام في كل مسجد للصلاة « لان العبرة للعموم لا للسبب . ولما نزلت الآية اذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم « الا لا يطوف بالبيت عريان » . « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » قال ابن عباس : « احل الله في هذه الآية الاكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة » (١) . وقد اختلف في الزائد على قدر الحاجة على قولين : **فقل حرام ، وقيل مكروه** . قال ابن العربي : وهو الصحيح ، فان قدر الشبع يختلف باختلاف البلدان والازمان والاسنان والطعمان « و لا تسرفوا » قال ابن زيد : يعنى : لا تاكلوا حراما . وفي الحديث « **من السرف ان تاكل كل ما اشتبهت** » وقال لقمان لابنه : يا بني لا تاكل شبعاً فوق شبع ، فانك ان تشبع للكذب خير من ان تأكله » وسأل سمرة بن جندب عن ابنه ما فعل في فقل له : « **بشم (٢) البارحة** » قال : بشم . فقالوا نعم . قال : ايها انه لو مات ما صليت عليه (٣) . « قل من حرم زينة الله » بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم ، والزينة هي الملابس الحسن اذا قدر عليه صلاحه . وروى عن عمر : **اذا وسع الله عليكم فلوسعوا** . وروى عن

(٨) ترك الشكر على النعمة يعنى بطرها ، والكفر بها ، وهذا هو الترف والسرف ، ولا يجتمع الترف والتسرف مع القيام بحق الله ومباد الله « في مال الله » . وهذا المعنى يتصل كثيرا بالمعنى الاول . انظر مقالا لى بعنوان « الترف في القرآن الكريم » ( مجلة منبر الاسلام عدد ١١ سنة ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها . وقد انتهت فيه الى ان الترف نذير بهلاك الافراد والدول والامم .

(١) قال البخارى : قال ابن عباس : كل ما شئت ، والبس ما شئت % ما اخطأت خصلتان سرف ومخيلة » .

(٢) بشم من الطعام ييشم بيشما — اكثر منه حتى اتخم .

(٣) القرطبي ج ٧ ص ١٩٥ .

بعلى بن الحسين بن على ابن أبى طالب ( شيخ مالك ) انه كان يلبس كساء خز بخمسين دينارا ، يلبسه في الشتاء ، فإذا كان الصيف تصدق به ، أو ياعه فتصدق بثمنه ، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر مشقين ويقول : « قل من حرم زينة الله ... الآية » . لقد دلت الآية على لباس الترفع من الثياب ، والتجمل بها في الجبع والاعياد وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان (٤) . وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب انه رأى حلة سيرة أتباع عند باب المسجد ، فقال : يا رسول الله ، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفود إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة » (٥) . ويطلق القرطبي (٦) على ذلك بقوله : انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه فكر التجمل ، وإنما أنكر عليه كونها سيرة . قال أبو الفرج : كان السلف يلبسون الثياب المتوسطة (٧) ، لا المترفعة ولا الدون ، ويتخرون أجودها للجمعة والميذ واللقاء الإخوان . ومن عائشة قالت : كان نفر من أصحاب رسول الله صلى

(٤) انظر في الزينة كسب من أعظم أسباب العمران — تفسير المنار ج ٨ ص ٣٤٦ ، ولعل في مطالعة وأجهات المسافرين الكبرى في البلاد ( الراسالية ) ومقارنتها بما في البلاد الاشتراكية ما يوضح هذا المعنى . وفي الحديث : « لا يزال الناس بخير ما تقاضوا ، فإذا تساوا هلكوا » . انظر تاج العروس للزبيدي ( فصل السين من باب الواو والياء ) ، وقد فسره على أكثر من وجه . من ذلك : أنهم إذا تركوا التنافس في الفضائل ورضوا بالنقص هلكوا .

(٥) انظر الآيات ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة و ٧٧ آل عمران : ونص الآيتين ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة هو « فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله فذكركم أبائكم أو أشد ذكرا ، فمن الناس من يقول : ربنا آتانا في الدنيا ، وهما في الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، وقنا بهذاب النار » .

(٦) ج ٧ ص ١٩٦ .

(٧) في تفسير المنار ( ج ٨ ص ٣٤٠ طبعة كتاب الشعب ) أن الأمن يختل باختلاف حال الإنسان في السعة والضيق كالنفعة في قوله تعالى : « لينق ذو سعة من سمته ، ومن قدر عليه رزقه فلينق مما آتاه الله . لا يكلفه الله نفسا إلا ما آتاه » . (٧ — الطلاق ) « ومن تجاوز طلبته مباراة لمن هم في الفزوة مثله من المسرفين ، أو لمن هم أغنى منه وأقدر كان مبرفا ( نفسه ص ٣٤٣ ) » .

« الله عليه وسلم ينتظرونه على الباب ، فخرج يريدونهم ، وفي الدار ركوة فيها ماء ، فجعل ينظر في الماء ويسوى لحيته وشعره . فقلت : يا رسول الله ، وائنت تفعل هذا ؟ قال : « نعم ، اذا خرج ارجل الى اخوانه فليهيئ من نفسه ، فان الله جميل يحب الجمال » وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسافر بالمشط والمرآة والدهن والسواك والكحل . « والطيبات من الرزق » — الطيبات اسم عام لما طاب كسبا وطعما . وقد اختلف في ترك الطيبات والاعراض عن اللذات . فقال قوم : ليس ذلك من القربيات ، والفعل بالترك (٨) يستوى في المباحات . وقال آخرون : ليس قربة في ذاته ، وانما هو سبيل الى الزهد في الدنيا . وترك التكلف لاجلها وذلك مندوب اليه ، والمندوب قربة ، وقال آخرون بما سبق نظره عن عمر من عدم اتخاذ الصلابة . الى آخره ، لان الله نعم اقواما فقال « اذهبتم . . » . وفرق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفة وبغير كلفة ، والمكروه هو التكلف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة . ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امتنع عن طعام شيء لطيفه قط ، بل كان يأكل الحلوى والعمل والبطيخ والترطب (٩) .

(٨) قوله : ان الفعل والترك يستوى في المباحات « قول صحيح » فقها « لان ما لم يرد فيه امر شيء في تركه ، ولم يرد فيه نهى لا شيء في فعله . لكن الامر يختلف عن ذلك « ديانة » حيث يكون الفعل والترك في « المباحات » بنية الامتثال والقربة رفعة للدرجة .

(٩) انقل عن تفسير المنار ( ج ٨ ص ٣٤٩ وما بعدها ) هذين الكتابين « بهناسية تفسيره » قوله تعالى : « قل من حرم . . الآية » كتب يحيى بن يزيد النوفلى الى مالك بن انس : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الاولين والاخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك . الى مالك بن انس : اها بعد . فقد بلغنى انك تلبس القنقاق ، وتكلى الرقاق ، وتجلس على التراب ، وتجمل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطى ، وارتحلت اليك الناس ، واتخذوك اباها ورضوا بقولك فاتق الله تعالى يا مالك : عليك بالتواضع . كتبت اليك بالنصيحة في كتاب ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك : بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومبهم من مالك بن انس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك — اما بعد فقد وصل الى كتابك موقع من موقع النصيحة والشفقة والادب »



وقد كره بعض الصوفية أكل الطيبات ، واحتج بقول عمر : إياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر . والجواب أن هذا من عمر قول خرج على من خشى منه إثثار التمتع في الدنيا .. ونسيان الآخرة . ولذلك كان يكتب لعباله : « إياكم والتمتع وزى أهل التمتع واخشوشنوا » (١٠) .

١٩٣ — يقول تعالى : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (١) اخطف في تأويلها :

أمحك الله بالثقوى وإجراك بالنصيحة خيرا . وأسأل الله تعالى التوفيق، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، لما ما ذكرت من انى أكل الرقاق والبس الدقيق، واحتجب وإجاس على الوطء ، فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى . فقد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله .. الآية » **وانى لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام .**

وقد علق صاحب التفسير على ذلك بقوله : أن تقتشف بعض السلف كان من طلة ، والبعض الآخر بقصد التقية . ثم قال : انها الزهد في القلب .. فلا ينافيه الاعتدال في الزينة والطيبات ، ولا كثرة المال إذا انفق في مصالح الأمة وتربية العيال .. الى آخره — ثم يقول : وقد علمنا من هذا كله ان الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا ، وانها لهم بالذات والاستحقاق وهو مبنى على أنه يجب أن يكونوا همته في الإيمان والاسلام اعم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها . والأخذ بالزينة والطيبات مفتاح ذلك كله بمعنى أنه الطريق الى المبادرة والابتكار لاسا التفتيش في المفروض على الجميع ) فانه يخلق باب النفائس ويؤدى الى الجهود والركود . انظر — كذلك — ص ٤ من أهرام ٩ / ٦ / ٧٦ بمفهوم : « آلات صناعة الملابس والأخذية الغربية تغزو موبكو » . وفي رأى انه عندما توفر الدولة « حذاء خشنا للجميع ، فلا يكون هناك حذاء ، وتمبسا خشنا للجميع فلا يكون هناك مرآة ، وطعما خشنا للجميع فلا يكون هناك جياح ، ومسكنا بسيطا للجميع فلا يبيت احد في العراء .. خير من أن يكون هناك سرف في هذا كله في ناحية ، ويحرم تام من هذا كله في ناحية أخرى . وفي الاثر « اخشوشنوا فان النعمة لا تدوم » ولا بأس — كما ظلت من قبل — من الدخول في التحسينات — إذا أثبتنا للجميع الضروريات والحاجيات .

(١٠) تفسير القرطبي ص ١٨٨ — ٢٠٠ ، والتفسير لابن كثير — المجلد الثالث — طبعة كتاب الشعب ٤٠١ وما بعدها ، وانظر كذلك تفسير المنار طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب — الجزء الثامن ص ٢٢٧ وما بعدها . (١) آية ٧٧ الفرقان — وانظر القرطبي ج ١٣ ص ٧٢ وما بعدها .

(١) قيل : ما كان انفاقاً في غير طاعة الله فهو الاسراف والوَقْلُ ، ومن أبسك عن طاعة الله فهو الاقتار ، ومن أنفق في طاعة فهو القوام (ولقد كثرت) ١٠

(٢) وقال ابن عباس : من أنفق مائة ألف في حق فليس بسرف ، ومن أنفق درهمًا في غير حقه فهو سرف . ومن منع من حق عليه فقد قتر .

(٣) وقال ابن عطية : هذا ونحوه غير مرتبط بالاية . . وانما التأكيد في هذه الآية هو في نفقة الطاعات في المباحات : فلاب الشرع فيها الا يفرط الانسان حتى يضيع حقا آخر او عيالا ونحو هذا ، والا يضيق — ايضا — ويقتصر حتى يجيع العيال ويفرط في الشح . والحسن في ذلك القوام وهو العدل . والقوام في كل واحد بحسب عياله وماله وخفصة ظهريه وصبره ويجده على الكسب ، أو ضد هذه الخصال . وخير الامور أوساطها . ولهذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك . وقال بعضهم : هم أصحاب الثبى صلى الله عليه وسلم كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ، ولا يلبسون ثيابا للجمال ، ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يبعد عنهم الجوع ويقويهم على عبادة ربهم ، ومن اللباس ما يستر عوراتهم ويكفهم من الحر والبرد . وقال عبد الملك بن مروان لعمر ابن عبد العزيز حين زوجه ابنته فاطمة : ما نفقتك ؟ فقال عمر الحسنة بين سنتين ، وتلا هذه الآية ١٠

١٩٤: — يقول تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (١) « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » هذا مجاز عبر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على اخراج شيء من ماله ، فغضب له مثل الغل الذي يمنع من التصرف باليد .

ويقوله تعالى : « ولا تبسطها كل البسط » ضرب بسط اليد مثلا لذهاب المال ، فان قبض الكف يجبى ما فيها ، وبسطها يذهب بما فيها (والخطاب) للنبي والمراد امته . فهو صلى الله عليه وسلم لم يكن يدر لغيره . وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه من الجوع . وكان كثير من الصحابة ينفقون في سبيل الله كل اموالهم . فلم يمنهم النبي ولم ينكر عليهم لصحة

(١) آية ٢٩ الاسراء ، وانظر : القرطبي ج ١٠ ص ٢٤٦ وما بعدها .

يقينهم وثبته بصائرهم ، وإنما نهى الله تعالى عن الانراط في الاتفاق ، وإخراج ما حوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على ماخرج من يده . فاعلم ، من وثق بموعود الله عز وجل وجزيل ثوابه فيما أنفقه غير مراد بالآية ١٠ ، وقيل ( في سبب نزولها ) : جاء غلام الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ان أمي تسالك كذا وكذا . فقال : «ماعندى اليوم شيء » قال : فتقول لك : اكسني قميصك فخلع قميصه فدفعه اليه وجلس في البيت عريانا وفي رواية جابر : فاذن بلال للصلاة ، وانتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ، واشتغلت الطوب ، فدخل بهمهم فإذا هو عار فنزلت الآية ١٠ وكل هذا في اتفاق الخير . وأما اتفاق الفساد فقليله وكثيره حرام . وقد نهت الآية عن استغراق الوجد ( مثلثة الواو ، وهو اليسار والسعة ) ١١ ، لئلا يبقى من يأتي بعد ذلك لاشيء له ، أو لئلا يضرب المنفق عياله ١٢ ، ومن كلام الحكمة في هذا المعنى : ما رأيت تطسرا إلا ومعه حق مضيع ١٣ وهذه آيات فقه الحال ، فلا يبين حكمها إلا باعتبار شخص شخص من الناس ، أى تدرس كل حالة على حدة .

١٩٥ — يقول تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء أنه يعياده خير بصير » ( ٢٧ — الشورى ) . ( انظر : القرطبي ج ١٦ ص ٢٧ وما بعدها ، مما جاء فيه : يقال : أنها نزلت في قوم تنهوا سعة الرزق « بسط » معناه وسع ونشر ، و « لبغوا في الأرض » طفوا وعصوا . وقال ابن عباس : بغيتهم طلبهم منزلة بعيد منزلة ، ودابت بعد دابة ، ومركبا بعد مركب ، ولم يسأ بعد طيس . وقيل : أراد لو أعطاهم الكثير لطلبوا ما هو أكثر منه لقوله (ص) : لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى إليه ثانيا ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا (الشيخان وغيرهما عن انس ) ( ١ ) وهذا هو البغى ، وهو معنى قول ابن عباس . وعمل : لو

( ١ ) وهذا في الواقع ، من شربور ما يسمى بالراسمالية إذا تركته بغير ضابط . فالناس — في ظلها — كما يتسابقون في الكسب — بطريق مشروع أو غير مشروع — حتى يكون لهم — من الذهب والفضة — واد ثالثه ورابع وخامس . . . يتسابقون كذلك في الماكز والملبس والسكن ، وإلى غير حد أيضا . وفي الماضي والحاضر ، وفي البلاد الواحد ، وفي البلاد المختلفة .

جعلناهم سواء في المال لما انتقاد بعضهم لبعض ولتعطلت الصنائع (٢) .  
 وقيل : أراد بالرزق المطر الذي هو سبب الرزق ، أي لو ادام المطر لتشاغلوا  
 به عن الدعاء ، فيقبض تارة ليتضرعوا ويبسط أخرى ليشكروا . وقيل :  
 كانوا إذا اخصبوا أغار بعضهم على بعض فلا يبعد حمل الغنى على هذا .  
 الزمخشري : « لبغوا » من البغى وهو الظلم ، أي لبغى هذا على ذاك .  
 وذلك على هذا ، لأن الغنى مبطرة مباشرة (٢) ، وكفى بخارون عبرة . ومنه  
 قوله صلى الله عليه وسلم : « أخشوف ما أخشاف على أمتي زهرة الدنيا  
 وكثرتها » . ( ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧ ) « ولكن ينزل بقدر  
 ما يشاء » أي يجعل من يشاء غنيا ومن يشاء  
 فقيرا . هذا ، وليس ضيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة . وذكر  
 القرطبي حديثا ( غنيا روى النبي عن ربه ) أنقل منه : « . . وما تقرب إلى  
 عبدي المؤمن بمثل أداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدي المؤمن يتقرب  
 إلى بالتواضع حتى لأحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصيرا ولسانا ويذا

==

نجد الغنى في مكان ، ونجد الفقر في كل مكان . وحيث يوجد الغنى يوجد  
 التناقص في متاع الدنيا . ومن طبيعة البشر أنهم لا يتقون في هذا التناقص  
 عند حد . والشاعر العربي يقول :

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تنقع

ولقد مرت بكتاب هذه السطور تجارب في « المساواة المادية » كان  
 أبرزها حين عمل بالجامعة الليبية . كانت مساكن أعضاء هيئة التدريس  
 جوعة ، وكذلك كان الأثاث . ومن التجربة تبين كيف أن « المساواة المادية »  
 تقطع الطريق على التناقص القائل والتناخر الائتم ومن الانصاف أن أقروا  
 أن « لهذه المساواة » سلبيات ، كترأخي البعض في المحافظة على المبنى  
 والأثاث ، شأن الكثيرين إزاء « المال العام » .

(٢) من شأن « المساواة المادية » اضعاف المبادرة والحافز الشخصي ،  
 وفي هذا ما فيه من تعطيل الكثير من أنواع الصنائع والفنون وقد اناض في  
 هذه المعاني تفسير المنار ( ج ٨ ص ٣٣٧ وما بعدها ) بمناسبة تفسير الايتين  
 ٣١ و ٣٢ من سورة الاعراف .

(٣) وفي ذات المعنى يقول تعالى : « ان الانسان ليطغى . ان رآه  
 استغنى » ( ٧٦ والعلق ) وفي التاريخ القديم والحديث نجد ان « الدولة »  
 إذا قويت طغت واعتدت على غيرها من الدول . وما حديث « الاخلافة »  
 بـ « التوازن الدولي » الا حديث طفلين القوة ، ورد القوة بالقوة .»

ومؤيدا ، فان سألنى اعطيته وان دعائى اجبته ، وان من عبادى المؤمنين .  
من يسألنى الباب من العبادة ، وائى علم ان لو اعطيته اياه لنخله العجب  
فانفسه ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الغنى ، ولو افقرته  
لافسده الفقر ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته .  
لافسده الغنى ، وائى لا ادبر عبادى لعلى يطوبهم فائى علم خير .  
( رواه انس - القرطبي نفسه ص ٢٨ ) .

### الفرع الثانى

فى الغنية والغنى

١٩٦ - يقول الله تعالى : « يسألونك عن الائتال ، قل : الائتال لله .  
والرسول ، فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ، واطيعوا الله ورسوله ان  
كنتم مؤمنين » ( ١ - الائتال ) . ويقول فى الآية ١١ من نفس السورة  
« واعلموا انما غنمتم من شئء فان الله خمسته وللرسول ولذى القربى وائتلمى  
والمساكين وابن السبيل » ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم  
الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شئء قدير . . ويقول فى سورة  
الحشر : « وما انا الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب  
ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شئء قدير . ما انا  
الله على رسوله من اهل القرى ظله وللرسول ولذى القربى وائتلمى  
والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما اناكم  
الرسول فخذوه وما نهلكم منه فلتنوها ، واتقوا الله ، ان الله شديد العقاب  
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله  
ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، اولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا  
الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولا يجنون فى صدورهم  
حاجة مما اوتوا ، ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق  
شح نفسه فاولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر  
لقنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا %  
ربنا انك رؤوف رحيم » ( ١٠ الايات من ٦ الى ١٠ من سورة الحشر ) .

هذا ، والغنية هى ما يناله المسلمون من عدوهم بالسعى واجتاحة .

الخيول والركاب . اما النوى فكل ما صار للمسلمين بغير قهر (١) . وفي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تم بعض الفتوح بالقهر ، كما تم بعضها بغير قهر .

وفي زاد المعاد (٢) لابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر على مائة وثلاثين سهما ( كل سهم منها يجمع مائة سهم ) فكانت ثلاثة آلاف وستمائة سهم . فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين النصف من ذلك وهو ألف وثمانمائة سهم (الرسول الله صلى الله عليه وسلم لهم كسهم المسلمين) . وعزل النصف الآخر لنوابه وما ينزل من أمور المسلمين (٣) . قال البيهقي : وهذا لأن خيبر فتح شطرها عنوة ، وشطرها صلحا . فقسم ما فتح عنوة بين أهل الخمس (٤) والغنائم ، وعزل ما فتح صلحا لنوابه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين .

(١) انظر : تفسير القرطبي ج ٨ ص ١ وما بعدها . هذا ، وقد ذهب الجمهور الى ان الآية (١) — من سورة الانفال « واعلموا انها غنيمت » ناسخة للآية الأولى من نفس السورة « يسألونك عن الانفال » ( القرطبي — المرجع السابق ص ٢ ) .

(٢) طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت ج ٢ ص ١٣٧ . (٣) انظر مع ذلك وقارن في « فكر مقاسم خيبر وأموالها . السيرة لابن هشام ، تحقيق « السقا وآخرين » الطبعة الثانية — القسم الثاني ص ٣٥٠ . وما جاء فيه « القمح والشمر والتبر والنوى » . كانت قسمته على قدر الحاجة » ( المرجع نفسه ص ٣٥٢ ) .

(٤) أى الخمس لأهل الخمس ، والاربعة أخماس للغنائم ، وقد بين سبحانه وتعالى أهل الخمس في قوله تعالى « واعلموا انها غنيمت من شيء فإن لله خمسها وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » . (١ — الانفال) . هذا ، وما جاء في تفسير القرطبي ( ج ٢ ص ٢ وما بعدها ) أن العلماء لم يختلفوا في أن الآية المذكورة ليست على عمومها ، بل انه يخلها الخصوص ، ومن ذلك ان سلب المقتول لقائله اذا قاتل الامر من قتل قتيلاً له سلبه ، وكذلك الاسارى الخيرة فيها للامام (مين او يقتل او يسبي) . ويقول القرطبي انه مما خص به ايضا الارض . . . ولو كانت الارض تقسم لما بقي ان جاء بعد الغنائم شيء . والله يقول : « والذين جاءوا من بعدهم » ( ١٠ — الحشر ) . وخالف في ذلك .

ويقول ابن هشام (٥) : أما فذلك فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ، لانه لم يوجب عليها بخيل ولا ركاب « ( اذ كان اهل فذاك — حين علموا ما اوقع الله باهل خيبر — قد صالحوا الرسول صلى الله عليه وسلم على النصف من فذاك ، فقبل منهم ذلك « ، وفي الصحيحين (٦) عن عمر رضى الله عنه قال : كانت اموال بنى النضير مما افاء الله على رسوله ، ولم يوجب المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم — فكان يحبس لاهله قوت سنتهم ، ويجعل الباقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله . وفي السنن ان رسول الله كان اذا افاء الله قسمة من يومه ، فاعطى الاهل حظين . واعطى العزب حظا واحدا (٧) . وكان صلى الله عليه وسلم يقسم « سهم ذوى القربى في الفء » بحسب المصلحة والحاجة ، فيزوج منه اعزبهم ، ويقضى منه غارمهم ، ويعطى منه فقيرهم كتابته ، ولم يكن يقسمه على السواء بين اغنيائهم وفقرائهم ،

---

للشامى وانظر السيرة لابن هشام ( القسم الثانى ص ٣٥ ) . وكذلك القرطبى ج ٨ ص ١٥ . وما بعدها . وفي السيرة انه كان يسهم لكل فارس سهم ولنفرسه سهمان ( اما الراجل فله سهم واحد ) وفيه انه صلى الله عليه وسلم حرب ( يوم خيبر ) العربى من الخيل وهجن الهجين ( أى خالف بينهما في السهم تبعا لذلك ) . وفي القرطبى اشارة الى الخلاف حول ما اذا كان يفاضل ويسهم لاكثر من فرس واحد وفيه — كذلك — اشارة الى قول للنعمان ذهب فيه الى مساواة الفارس بالراجل . ومع ذلك قال ابن عبد السلام الذى رأى في التفرقة بين الراجل والفارس عين المساواة ، وسيأتى ذلك — وانظر أيضا — في الموارد المالية الاسلامية ( غير الحورية ) « السياسة الشرعية » للرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف — طبعة ١٣٥٠ ص ١٢٤ وما بعدها .

(٥) نفسه ص ٣٥٣ .

(٦) زاد المعاد ، نفسه ج ٣ ص ٢٢٠ . هذا وفي رواية اخرى انه صلى الله عليه وسلم قسم اموال بنى النضير بين المهاجرين وثلاثة فقط من الانصار : وبهذا استغنى المهاجرون بها اخذوا من مشاطرة الانصار في اموالهم منذ قدمهم الى المدينة ( زاد المعاد ج ٣ ص ٢١٦ وما بعدها ) . (٧) « وهذا تفضيل منه للاهل حسب المصلحة والحاجة ( نفس المراجع ونفس الصفحة ) .

ولا كان يقسمه قسمة المراث للذكر مثل حظ الانثيين (٨) . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم — في الفداء — « والله انى لا اعطى أحدا ولا أمنعه انما انا قاسم . أضع حيث أمرت ، فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر » (٩) . ( زاد المعاد — نفسه ج ٣ ص ٢٢١ ) وقد قال ابن القيم (١٠) : بعد أن ذكر آيات الفداء انه — سبحانه في هذه الايات — قد عهم واطلق ، ليصرف الفداء على المصارف الخاصة (وهم أهل الخمس) ثم على المصارف العامة ، وهم المهاجرون والانصار واتباعهم الى يوم الدين . فالذى عمل به هو وظلناؤه هو ما جاء بهذه الايات . ولذلك قال عمر : « ما من أحد الا وله في هذا المال نصيب . ولكنا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه في الاسلام ، والرجل وقدمه في الاسلام ، والرجل وغناؤه في الاسلام ، والرجل وحاصلته (١١) والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى يجبل صنعاء حظه من هذا المال ، وهو يرى مكانه » .

(٨) زاد المعاد — المرجع السابق ، ونفس الصلحة .  
(٩) كان صلى الله عليه وسلم يوم حنين قد اجزل العطاء لبعض رؤساء العرب يتألفهم . وقد قال قاتل لرسول الله عليه السلام : أبعيت عيينة بن حصن والاقرع بن جابس مائة مائة ، وتركت جعيل بن سراقه الضمري فقال صلى الله عليه وسلم : « لهما والذي نفسي بيده ، لجعيل بن سراقه خير من طلاع الارض ، ولكنى تألفت عيينة والاقرع ليسلما ، وولكت جعيل بن سراقه الى اسلامه » .

ومن أقواله صلى الله عليه وسلم « انى لاعطى اقواما وأدع غيرهم : والذي أدع أحب الى من الذى أعطى » ( الطبرى ج ٣ ص ٩٠ وما بعدها .  
وزاد المعاد ، ج ٣ ص ٢٢٠ .

(١٠) زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١ .

(١١) زاد المعاد — نفسه ص ٢٢١ . وانظر وقارن : نيل الاوطار للشوكاني طبعة ثالثة — لمصطفى البابى الطبى بمصر ج ٧ ص ٢٨٩ ، وفيه احاديث شريفة تحت عنوان « باب جواز تفنيل بعض الجيش لباسه وغنائه أو تحيله مكروها دونهم » ، ونفس المربع ص ٢٨٦ وفيه احاديث كثيرة تحت عنوان « باب التسوية بين القوى والضعيف ومن قاتل ومن لم يقاتل » ، وانظر فيما اذا كان يسهم ( في الغنيمة ) أو لا يسهم — للنساء والمبيد والغلب والصبيان تفسير القرطبي ج ٨ ص ١٧ وما بعدها . وزاد المعاد نفسه ج ٣ ص ٢١٦ وما بعدها .



لقد كان صلى الله عليه وسلم يصرف سهم الله وسهم رسوله في مصالح الاسلام ، ويصرف أربعة أخماس الخبس في أهلها ، مقدماً للاهم فالاهم ، والاحوج فالاحوج ... » (١٢) .

### الفرع الثالث

في تدوين الدواوين والعطاء

١٩٧. — استشار عمر الناس في تدوين الدواوين . فقال على بن أبى طالب : « تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من المال ولا تهتك منه شيئاً » . وقال عثمان ابن عفان : « أرى ما لا كثيراً يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ من لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر » . وقال خالد بن الوليد : « قد كنت بالشام فرأيت ملوكها دونوا ديواناً ، وجندوا جنداً » فأخذوا بقوله (١) . ودعا بعضاً من نهباء قريش وأعلمهم بأقسامها ، فقال : « اكتبوا الناس على منازلهم » ( أى على أقدارهم ومكثتهم ) فبدعوا بنى هاشم فكتبوهم ، ثم أتبعوهم أبابكر وقومه ثم عمر وقومه . وكتبوا القبائل ووصفوها على الخلافة (٢) ، ثم دفعوه الى عمر . فأما نظره فيه ، قال : لا ، ما وجدت أنه كان هكذا ، ولكن أبدعوا بقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله تعالى . وروى زيد بن أسلم عن أبيه « أن بنى عدى جاءوا الى عمر فقتلوا : أنك خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخليفة أبى بكر ، وأبو بكر خليفة رسول الله ، فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا ؟ فقال بنو بنى ، يا بنى عدى . اردتم الأكل على ظهري وإن اذهب حسناتي لكم ، لا والله ، حتى تأتيتكم الدعوة وإن ينطبق عليكم الغفر ، أى حتى ولو كتبتم آخر الناس . أن لى

---

(١٢) زاد المعاد — ج ٣ ص ٢٢١ .

(١) لاحظ كيف نوقش الأمر وتقرر فيه ما تقرر على النحو الذى تجرى فيه الأمور « بالبرلمان المصرى » ( البرلمان الحقيقى وليس الصورى ) . وانظر تفاصيل أكثر في ذات الموضوع ( تدوين الدواوين والعطاء ) نظام الادارة في الاسلام المؤلف ١٩٧٨ ص ٢٢ وما بعدها .

(٢) يبدو أن المقصود هو ترتيب القبائل حسب قربها وبعدةا عن بيت الخلافة .

صاحبين سلكا طريقا ، فان خالفتهما خولف بي . والله ما ادر كنا الفضل في الدنيا ، ولا نرجو الثواب في الآخرة على عملنا الا بمحمد صلى الله عليه وسلم . فهو شرفنا وقومه اشرف العرب ، ثم الاقرب فالاقرب ، « **والله ان جاءت الاعاجم بعمل ، وجئنا بغير عمل** » ، لهم **اولى برسول الله صلى الله عليه وسلم** منا يوم القيامة ، فان من قصر به عمله لم يسرع به نسبه . وروى عامر الشعبي ان عمر حين اراد وضع الديوان ، قال : **يمن ابدا فقال له عبد الرحمن بن عوف (٣) : ابدا بنفسك** . فقال عمر : اذكر اني حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبدأ بينى هاشم وبينى المطلب ، فبدأ بهم عمر ، ثم بين يليهم من قبائل قريش بطنا بعد وطن حتى استوفى جميع قريش ، ثم انتهى الى الانتصار . فقال عمر : **ابدعوا برهط سعد بن معاذ من الاوس ثم الاقرب فالاقرب لسعد** . ولما استقر ترتيب الناس في الديوان على قدر النسب المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فضل بينهم في العطاء على قدر السابفة في الاسلام والقربى ، وكان أبو بكر قد سوى (٤) بينهم في الطعام ولم ير التفضيل بالسابقة ، وكذلك كان رأى على بن ابي طالب .

(٣) في الطبرى ( ج ٣ ص ٦١٤ ) ان الذى قال له ذلك : على وعبد الرحمن ابن عوف .

(٤) في « تقدير النفقات بالحاجات » يقول ابن عبد السلام ( قواعد الاحكام ج ١ ص ٧١ و ٧٢ ) : يقول تحت عنوان « في بيان المعدل » : « تقدير النفقات بالحاجات — مع تفاديتها — عدل وتسوية . من جهة انه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل اليهم ، لان دفع الحاجات هو المقصود الاعظم في النفقات وغيرها من الاموال » . وفي مكان آخر ( ص ٦٩ وما بعدها ) يقول : « او كان له ولدان لا يقدر الا على قوت أحدهما فانه يفض « الرغيف » عليهما تسوية بينهما . فان قيل : اذا كان نصف الرغيف شعبا لاحدهما وليس سادا لنصف جوعة الآخر ، فكيف يفضه عليهما ( أى بالمناصفة ) ؟ قلت : يفضه عليهما بحيث يسد من جوعة أحدهما ما يسد من جوعة الآخر . فاذا كان ثلث الرغيف سادا لنصف جوعة أحدهما ، وثلثاه سادا لنصف جوعة الآخر فليوزعه عليهما على هذا النحو » لان هذا هو الانصاف ، كما انه يجب عليه عند القدرة اشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما فكذلك هذا . لان .. الغرض الاعظم انها هو كفاية البدن في التغذية ، وكذلك يجب ان يطعم الكبير الرغيف اكثر مما يطعم

وبهذا الرأي من النسوبة وعدم التفضيل أخذ الثنائى ومالك . أما عثمان ابن عفان (هـ) فقد رأى ما رأى عمر من التفضيل بالسابقة الدين وبرايمها أخذ أحمد وأبو حنيفة وفتاه العراق . وما يروى أنه حين سوى أبو بكرين الناس نظره عمر وقال له « اتسوى بين من هاجر الهجرتين ، وصلى إلى القبلتين ، ومن أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ » . فرد أبو بكر : « إنما علوه لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا دار بلاغ للراكب » فقال عمر : « لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه » . فإذا كان عمر رضى الله عنه ، بعد وضع الديوان ، قد مظهر بالسابقة فقد كان هذا هو رايه منذ وقت مبكر . أى منذ خلافة أبى بكر . وتطبيقا لذلك فرض

==  
الصغير الزهيد . ويمتطرد ان عبد السلام فيقول : ولئلا هذا يعطى الرأجل سهما واحدا من الفنائم ويعطى الفارس ثلاثة أسهم دفعا لحاجتيهما فان الرأجل يأخذ سهما لحاجته والفارس يأخذ أقوى الاسهم لحاجته ، والسهم الثانى لفارسه والسهم الثالث لسائس فرسه . فيسوى بينهما فى المال الذى أخذ بسبب القتال . فان قيل : لهم قسم مال المصالح على الحاجات ، فكون الفضائل ؟ قلنا : ذهب عمر رضى الله عنه الى قسمته على الفضائل ترفيها للناس فى الفضائل الدينية ، وخالفه أبو بكر رضى الله عنه فى ذلك لما التمس منه تفضيل السابقين على اللاحقين فقال : « إنما أسلموا لله » . وأجبرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » ومعنى هذا أنى لا أعطيهم على إسلامهم وفضائلهم — التى يتقربون بها الى الله — شيئا من الدنيا ، لانهم جعلوها لله ، وقد ضمن الله لهم أجرها فى الآخرة . . وإنما الدنيا بلاغ ودفع للحاجيات ، فاضع الدنيا حيث وضعها الله من دفع الحاجيات وسد الخلات . والآخرة موضوعة للجزاء على الفضائل فاضعها حيث وضعها الله ، ولا أعطى أحدا على سعيها شيئا من متاع الدنيا ، وبذلك قال الثنائى رحمه الله . فان قيل : فهلا قسمت الفنائم كذلك اذا كان الفارس لا يحل له ، والرأجل له عيال كثير ؟ قلنا لما حصل ذلك يكسب الفاتمين وسعيهم فصاروا على قدر عنايتهم فيه . . ولا شك ان عناء الفرسان فى القتال اكمل من عناء الرجالة . . . الى آخره . أقول ومع ذلك ، فان المسألة ليست عناء فحسب ، وإنما للحرب أوضاع خاصة ، تقتضى التشجيع على التضحية والبذل طلبا للنصر .

(هـ) فى الاحكام السلطانية لأبى يعلى صفحة ٢٤٠ . أن عثمان «مضى ستة سنين على الامر ثم فضل قوما .

لكل من شهد بدرا من المهاجرين (٦) الاولين خمسة آلاف درهم في كل سنة : منهم على بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفرض لنفسه معهم خمسة آلاف درهم ، والحق به العباس ابن عبد المطلب والحسن والحسين (٧) لمكانهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقيل : بل فضل العباس وفرض له سبعة آلاف درهم ، وفرض لكل من شهد بدرا من الانتصار أربعة آلاف درهم . ولم يفضل على أهل بدر أحدا الا ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فرض لكل واحدة منهم عشرة آلاف درهم الا عائشة ، فانه فرض لها اثني عشر الفا . . . وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف درهم ، ولن اسلم بعد الفتح التي درهم لكل رجل (٨) . . . وفرض لقلبان أحداث من أبناء المهاجرين والانتصار كثر انضى مسلمي الفتح . وفرض لعمر بن أبي سلمة المخزومي أربعة آلاف درهم ، لان امه أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال محمد بن عبد الله بن جحش : لم يفضل عمر علينا ، وقد هاجر أبناؤنا وشهدوا بدرا ؟ فقال عمر ، فضله لمكانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليات الذي يستعقب بأمر مثل أم سلمة . وفرض لاسامة بن زيد أربعة آلاف درهم ، فقال عبد الله بن عمر : فرضت لي ثلاثة آلاف درهم وفرضت لاسامة أربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهده أسامة . فقال عمر : زدته لانه كان أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك ، وكان أبوه أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك (٩) ثم فرض للناس على

(٦) في الطبري (ج ٢ ص ٦١٤) « أنه فرض لأهل بدر خمسة آلاف ، وهذا يعني أنه سوى بين المهاجرين منهم والانتصار .

(٧) في الطبري (ج ٢ ص ٦١٤) أن عمر « ألحق بأهل بدر أربعة من غير أهلها : للحسن والحسين وأبا ذر وسليمان .

(٨) أعطى عمر صفوان بن أمية والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو في أهل الفتح — أقل مما أعطى من قبلهم ( أي من هاجر قبل الفتح ) فامتنعوا عن أخذه وقالوا : لا نعتز أن يكون أحد أكرم منا . فقال : اني انما أعطيتم على السابقة في الاسلام لا على الاحساب . قالوا فنعلم اذا ، وأخذوا ، وخرج الحرث وسهيل بأهليهما نحو الشام . . . » ( الطبري نفسه ج ٢ ص ٦١٣ ) .

(٩) انظر في كل ما تقدم الاحكام السلطانية للماوردي ، نفسه ص ١٩٩ وما بعدها ، والاحكام السلطانية — لأبي يعلى ص ٢٢٧ وما بعدها .

منزلهم وقراعتهم للقرآن وجهادهم في سبيل الله . وفرض لاهل اليمن وقيس  
يالشام والعراق لكل رجل منهم من الثمن (١٠) الى الف الى خمسمائة الى  
ثلاثمائة . ولم ينقص احدا منها وقال لئن كثر المال لامرضن لكل رجل اربعة  
آلاف درهم : ألفا لغريمه : وألفا لسلاحه ، وألفا لسفره ، وألفا يخلفها في  
أهله . وفرض للمنفوس (١١) مائة درهم ، فإذا ترعرع بلغ بلامتئى درهم ،  
غذا يلقه زاده (١٢) .

وكان لا يفرد المولود شيئا حتى يطمم ، الى ان سمح ذات ليلة امرأة  
تكره ولدها على الفطام وهو يبكى . فسلها عنه . فقالت : ان عمر لا  
يفرض للمولود حتى يطمم ، وأنا اكراهه على الفطام حتى يفرض له . فقال :  
« ياويل عمر ، كم احتمل من وزر وهو لا يعلم » ثم امر مناديه فنادى :  
« لا تعجلوا اولادكم بالفطام ، فانه يفرض لكل مولود في الاسلام » . ثم  
كتب لاهل العوالي — وكان يجري عليهم القوت — فامر بجريب من الطعام  
فطحن ، ثم خبز ، ثم ثرد بزيت . ثم دعا بثلاثين رجلا فاكلوا منه غذاءهم  
حتى اسدهم ، ثم فعل في العشاء مثله ذلك . فقال : « يكفى الرجل جريبان

(١٠) قارن : الاحكام لابي يعلى ص ٢٣٩ .

(١١) المنفوس : المولود .

(١٢) في الطبرى ( ج ٣ ص ٦١٤ ) انه رضى الله عنه « سوى كل  
طبقة في العطاء ، قويهم وضعيفهم ، عربهم وعجمهم . . » وفيه : « انه  
يجعل نساء اهل بدر في خمسمائة خمسمائة ، ونساء من بعدهم الى الحديدية  
على اربعمائة اربعمائة ، ونساء من بعد ذلك الى الايام ثلاثمائة ثلاثمائة ،  
ونساء اهل القادسية مائتين مائتين : ثم سوى بين النساء بعد ذلك ، وجعل  
الصبيان سواء على مائة مائة . . » . وفيه ان عمر قال لعل موته : « لقد  
هممت ان اجعل العطاء اربعة آلاف ألفا يجعلها الرجل في أهله ، وألفا  
يزودها معه ، وألفا يتجهز بها ، وألفا يترفق بها ، فمات قول ان يفعل . . »  
هكذا ، ويختلف ما جاء في الطبرى كثيرا عما أثبتته نقلا عن الاحكام السلطانية  
من حيث تحديد الطبقات ، ومعددها ، كما أنه فيها رواه يشير الى معارضات  
كثيرة ووجه غير بها : ورد عليها أو اقتنع بها . وهذا كله يشعر القارئ  
بان الامر كان يناقش مع اهل الحل والعقد ( مجلس الشورى ) :

كل شهر (١٣) . وكان تفضيل العطاء — كما سبق القول — معتبرا بالسابقة في الاسلام ، وحسن الاثر في الدين . وعند انقراض أهل السوابق روى في التفضيل التقدم في الشجاعة ، والبلاء في الجهاد (١٤) .

١٩٨ — وترتيب الناس في الديوان ( اذا اثبتوا فيه ) معتبر من وجهين أحدهما عام وهو ترتيب القبائل والاجناس . ان هؤلاء وهؤلاء اما عرب او عجم : فالعرب ترتب قبائلهم (ترتبا عاما ) بالقربى من رسول الله ﷺ والمعجم تجمعهم الاجناس والبلاد . واما الترتيب الخاص ، وهو ترتيب الواحد بعد الواحد ، فالاساس فيه بالسابقة في الاسلام فان تكافأوا في السابقة رتبوا بالدين ، فان تقاربوا فيه رتبوا بالسن من تقاربوا في السن رتبوا بالشجاعة ، فان تقاربوا فيها غولى الامن بالخيار بين ان يرتبهم بالقرعة او يرتبهم على رايه واجتهاده . وقد كتب الماوردى وابو يعلى عن « عطاء الجيش » فقالا : اما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يتفنى بها عن التماس مادة تنقله عن حماية البيضة » .

« والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه :

أحدها — عدد من يعوله من الثرارى والمماليك . ثانيها — عدد ما يرتبط من الخيل والظهر . وثالثها — الموضع الذى يحله في الغلاء والرخس . وتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامة كله . وتعرض حاله في كل عام ، فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص .

واختلف الفقهاء ، — اذا تقدر رزقه بالكفاية — هل يجوز أن يزاوم عليها اذا اتسع المال ؟ منع الشافعى من ذلك . لان اموال بيت المال — عند من يأخذ بهذا الراى — لا توضع الا في الحقوق اللازمة .

وجوز ابو حنيفة زيادته على الكفاية اذا اتسع المال لها . وظاهر كلام

---

(١٣) في الطبرى ( ج ٢ ص ٦١٥ ) أن عمر رضى الله عنه جمع ستين مسكينا ، وأطعمهم الخبز ، فأحصوا ما أكلوا ، فوجدوه يخرج من جريبتين . ففرض لكل انسان منهم ولعيله جريبتين في الشهر .

(١٤) الاحكام السلطانية للماوردى — نفسه : والاحكام السلطانية لأبى يعلى — نفسه .



مر عليه رجل من أهل مكة — بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال : « يا أبا ذر : ان رجلا بمكة يقول مثل ما تقول : « لا اله الا الله »  
ويقول : انه نبي . ولم يلبث أبو ذر أن حمل معه بعض الزاد وذهب الى  
مكة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وسمع منه بعض القرآن  
واسلم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فأخبرهم حتى  
يأتيك امرى ، قال : والذي نفسى بيده ، لا صرخن بها بين ظهرانيهم ، فخرج  
حتى اتى المسجد فنادى بأعلى صوته : أشهد ان لا اله الا الله ، وأن محمداً  
عبده ورسوله ، فقام القوم اليه فضربوه حتى أضجموه ، واتى العباس  
فغالب عليه ، وأعلن للقرشيين أن غريهم هذا من غفار ، حيث طريق تجارتهم  
الى الشام ، وبهذه الطريقة انتقذه منهم (٣) .

اتى أبو ذر قومه ، فأسلم نصفهم قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه  
وسلم الى المدينة ، وبعد الهجرة أسلم بقيتهم ، وجاءت أسلم ، فالتقت :  
يارسول الله نسلم على ما أسلمت أخوتنا ، وأسلمت . فقال صلى الله عليه  
وسلم : غفار : غفر الله لها . واسلم ، سالها الله . وبقي أبو ذر في قومه  
الى ما بعد بدر واحد ، ثم قدم فالتقاه مع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة .  
وفي غزوة تبوك ، التي تعد فيها كثيرون عن السير مع رسول الله ، وكان مما  
أنزل فيها قوله تعالى : « فرح المخلفون بمقعدكم خلاف رسول الله ،  
وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، وقالوا : لا تنفروا في  
الحر ، قل : نار جهنم أشد حرا أو كانوا يفقهون .. الى آخره » (٥) . في  
هذه الغزوة ، كان الرجل يتخلف ، فيقولون : يارسول الله ، تخلف فلان ،  
فيقول : دعوه ، ان يكن فيه خير فسيلحقه الله بكم ، وان يكن غير ذلك فقد  
أراحكم الله منه . حتى قيل : يارسول الله ، تخلف أبو ذر . فقاتل رسول  
صلى الله عليه وسلم ما كان يقولته . وكان أبو ذر قد تلوم (٦) على بعيره

(٣) أسد الغابة ، نفسه ، رقم ٥٨٦٢ من ٩٩ وما بعدها ، والطبقات ،  
نفسه من ١٦٥ .

(٤) الطبقات ، نفسه من ١٦٣ .

(٥) الآية ٨١ — التوبة — وانظر في غزوة تبوك — وعلى سبيل  
المثال — الطبري ج ٣ من ١٠٠ وما بعدها ، والقرطبي ج ٨ من ٣١٦ .

(٦) أى مكث وتهل .



فلما ابطل عليه اخذ متاعه فجعله على ظهره ثم خرج يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا ، وتظر ناظر من المسلمين فقال : ان هذا الرجل يمشى على الطريق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كن ابا ذر . فلما تأمله القوم قالوا : يا رسول الله ، هو والله ابو ذر ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله ابا ذر ، يمشى وحده ، ويموت وحده » ويحشر وحده (٧) .

٢٠٠ — يقول ابن الاثير : كان ابو ذر من كبار الصحابة وفضلانهم : وفي منزلة ابي ذر ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير من الاحاديث : من ذلك قوله : « ما اظلت الخضراء ، ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر ، من سره ان ينظر الى زهد عيسى بن مريم ( وفي رواية : تواضع عيسى بن مريم ) فلينظر الى ابي ذر . » ( رواه الترمذي وغيره عن ابي ذر . وعن ابي ذر قال : كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار وعليه بردعة ، او قطيفة ، وقال : اني لاقريكم مجلسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، وذلك اني سمعته صلى الله عليه وسلم يقول : « اتريكم مني مجلسا يوم القيامة من اخرج من الدنيا كهيفة ما تركته فيها ، واته الله ما منكم من احد الا لو قد تشبث فيها بشيء غيري (١) . » ٢٠١ — وفيما تادب به ابو ذر ، وفيما التزمه ، وفيما جملة دينه

ومذهبه ، يروى عنه قوله : اوصلتى خليلي بسبع : امرنى بحب المساكين والدينونهم ، وامرنى ان انظر من هو دولى ولا انظر من هو غوى . وامرنى الا اسأل احدا شيئا ، وامرنى ان اصل الرحم ، وامرنى ان اتول الحق ولو كان مرا ، وامرنى الا اخاف في الله لومة لائم ، وامرنى ان اكثر من « لاحول له ولا قوة الا بالله فمقن من كنز تحت العرش » . وعن عبدالله بن الصامت انه كان مع ابي ذر فخرج عطاءه (١) وبعه جارية له ، قال : فجعلت تنقش حوائجه ، قال : ففضل معها سلح ، قال : فامرها ان تشتري بها فلوسا ،

(٧) اسد الغابة ، نفسه ص ١٠١ .

(١) الطبقات ، ص ١٦٨ . وانظر — كذلك « التراتيب الادارية » لعبد الحى الكتانى ( ج١ ص ١٩ ) « ليد عليه السلام بربعة وزراء ، واعطى من اصحابه اربعة عشر نجيبا . . . منهم ابو ذر ، رضى الله عنه ومنهم . (١) وكان اربعة آلاف ( الطبقات نفسه ص ١٦٩ ) وقبل خمسة آلاف

( انظر سابقا وند ١٩٧ ) »

قال : قلت : لو اخذته للحاجة تبوء بك أو للضيقة ينزل بك قال : ان خلياني عهد الى ان اى مال ذهب أو فضة او كى (٢) عليه فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله . وعن أبى بريدة قال : لما قدم أبو موسى الأشعري للى أبا ذر ، فجمال أبو موسى يلزمه ، ويقول أبو ذر : اليك عنى . يقول الأشعري «مرحبا بأخى» ويفعه أبو ذر ويقول : «لست بأخيك . انما كنت أخاك قبل ان تستعمل » (٣) قال : ثم لى أبا هريرة فالتزمه وقال : مرحبا بأخى . قال أبو ذر : اليك عنى ، هل كنت عملت لهؤلاء ؟ قال : نعم . قال هل تناولت فى البناء (٤) أو اتخذت زرعاً وماشية ؟ قال : لا .

(٢) او كى = يخل .

(٣) الى هذا الحد بلغت معارضة أبى ذر لرجال السلطة ، حتى انه يعتزل من تعاون معهم .

(٤) من المعروف ان عثمان رضى الله عنه وكثيراً غيره من كبار الصحابة ( من سياتى ذكرهم بعد ) كانوا قد تناولوا فى البناء ( وهو ما كرهه كثيرون — انظر سابقاً — بنود ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠ ) فنفور أبى ذر من فعل ذلك وقراره من صحبته مفهوم . أما فى تسويته بين هؤلاء ( ممن يتناولون فى البناء ) وبين من يتخون زرعاً وماشية ، فلعل سببه هو ان الزراعة تعنى « الارتباط بالارض » ثم « حب الارض » حباً يغرى بحياة الركون والدعة ، وهذا يعنى القعود عن واجب الجهاد وحمل السيف فى سبيل الله . وانظر — مع ذلك — وقرن : ول ديورانت : قصة الفلسفة — مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩٠ . وفيه يقول : لقد اعتقد قيصر المانيا بان الله قائد الجيش الالماني ، كما اعتبر هنود امريكا الشماليون استخدام النوس والنهل والرمح والهاوة الحربية اسماً وطلائف الانسان ، واعتبروا الاعمال الزراعية والالية اعمالاً منحة . ولم ترتفع قيمة الاعمال المهنية والزراعية وتأخذ مكاناً محترماً لها بجانب الاعمال العسكرية الا فى الازمنة الحديثة . . . الى آخره .

هذا ، وقد اتبع لكاتب هذه السطور زيارة بعض مناطق جنوب السودان والتجول فى غاباته ، ورؤية سكانه عن قريب : اراض واسعة شاسعة من الغابات ( وخاصة الحشائش ) ، ومياه كثيرة تجرى فى السواياط وغيره من الانهار والنهيرات التى تغذى النيل الكبير . والسكان — كما رأت عيناى — لا يسيرون — فى الغابات — الا حاملين اسلحتهم ( البنادق ) — الذرع والرمح — وجرثهم الرئيسية ( او من هذه الحرف ) الصيد ( صيد الحيوان من

قال : أنت اخي ، أنت اخي ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا ابا ذر .  
 اني اراك ضعيفا ، وانى احب لك ما احب لنفسى ، لا تأمرن على اثنين .  
 ولا تولين مال يتيم » . ( رواه مسلم وغيره عن ابي ذر ) قال ميران ابن  
 ميمون : ما ارى ابنا ذر كان ما في بيته يساوى درهمين (١) . وعن علي انه قال :  
 لم يبق اليوم احد لا يبالي في الله لومة لائم غير ابي ذر ولا نفسى ، ثم ضربت  
 بيده على صدره . عن ابي شعبة قال : جاء رجل من قوما ابا ذر يعرض  
 عليه نأبى ابو ذر ان ياخذ وقال : لنا احبرة نحتل عليها ، واعنزة نطليها ،  
 ومحررة نخدمها ، وفضل عبادنا عن كسوتنا ، وانى لآخاف ان احاسبنا .  
 بالفضل .

وقيل : كسى ابو ذر بردين فأتزر بأحدهما ، وارتدى بشملة ، وكسا  
 أحدهما غلامه . ثم خرج على القوم ، فقالوا له : لو كنت لوستها جميعا  
 كان اجمل قال : اجل ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :  
 اطعموهم مما تاكلون ، والبسوهم مما تكتسون . حدث عيسى بن عبيدة  
 الفزارى قال : اخبرنى من رأى ابا ذر يحلب غنمه له فيبدأ بجرائها  
 واضيانه قبل نفسه ، ولقد رايته ليلة حلب حتى ما بقى في ضرور غنمه شيء  
 الا مصره ، وقرب اليهم تبرا وهو يسير ، ثم تعذر اليهم وقال : لو كان  
 عندنا ما هو افضل من هذا لجئنا به . قال : وما رايته ذاق تلك الليلة  
 شيئا ، ومما روى عن ابي ذر قوله : ان خليلي عهد الى ان دون جبر  
 جهنم طريقا ذا حوض ومزلة ، وانا ان نأتى عليه وفي احملنا اقتدار اخرى  
 ان تنجو من ان نأتى عليه ونحن مواقر ( اى احملنا ثقيلة ) (٥) . وقد سبق  
 ان اثبت الى ان عمر رضى الله عنه قد الحق بأهل بدر اربعة من غير أهلها  
 منهم ابو ذر (٦) .

الغابة ، والسبك من النهز . وينقسم — الى ذلك الرعى وجع اخشاب  
 الشجيرات » وتنجيها « للوقود . ومظاهر الفقر بادية تماما . والعري  
 ( خاصة في الصبيان والاطفال ) امر شائع . ونسبة الوفيات بين الاطفال  
 عالية . والعادات القبلية الموروثة هي السلطان المطاع . — ومن  
 المعروفة عنهم — عدم الاقبال على الزرعة واستغلال الارض .

(٥) انظر في كل ما تقدم الطبقات ، نفسه ص ١٦٧ وما بعدها .

(٦) انظر سابقا — بند ١٦٧ .

وبعد : فهذا بعض مما روى عن مكانة أبي ذر ، وهذا شيء من خلقه ،  
 هما التزمه بما اعتقد انه الحق . لقد عمل أبو ذر أو حاول أن يعمل . وما عمله  
 فهو ذر ليس الا من نور القرآن ، ومن هدى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ،  
 لقد سلك محمد عليه الصلاة والسلام طريقا ، وحرص أبو بكر رضى الله عنه  
 على التزام نفس الطريق ، فكان لا يضع قدمه الا حيث وضعها الرسول  
 من قبل . وجاء عمر فوجد صاحبيه قد سلكا طريقا ، وحرص على الا يترك  
 جانبتهما حتى لا تفوته منزلتهما . وحاول أبو ذر : أن يلتزم بما التزموا به  
 ( سلوكا ودعوة ) فكان من أمر ذلك ما كان مما سنراه بعد .

٢٠٢ - ذهب عمر رضى الله عنه ، وجاء عثمان بن عفان ، « الذى  
 كان - كما يقول المسعودى (١) - فى نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل  
 فى القريب والبعيد ، فسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته ، وتأسوا به  
 فى نعله » وبنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكس ، وجعل  
 أبوابها من الساج والعرعر ، واقتنى أموالا وجننا وعيونا . وكان له -  
 بهم قتل - خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقية ضياعه بوادى  
 القرى وحنين وغيرها مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وإبلًا (٢) .

وبعد أن روى المسعودى (٣) ما روى عن ثروات كبار الصحابة ( بل  
 كبار الكبار ) وهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن بن  
 عوف ، وآخرون ممن كان الذهب والفضة عندهم - فى زمن عثمان - يكبر  
 بالفتوس .

(١) مروج الذهب ، ج ١ ص ٥٤٣ وما بعدها ، طبعة مكتب تحرير .  
 (٢) تقارن مع ذلك ما جاء فى التواصي من القواصم ، من أن عثمان -  
 حين دافع عن نفسه فى موضوع الحمى ، فقد أوضح لمعارضيه أنه كان أكثر  
 العرب بعمرا وثناؤه ثم أبسى وليس له غير بعميرين لحجه . المرجع المذكور ص  
 ٧٢ و ٧٣ .

وانظر أيضا - ابن خلدون : المغتبة ظلمة دار الشعب من ١١٨٣  
 إذ نراه يردد ما ذكره المسعودى وانظر كذلك - الطبري ج ٤ ص ٣٤٦  
 وما بعدها حيث نجد عثمان (رض) لا يفتد مزاعم خصومه ضده : وجاء فى كلامه  
 ما نقله عن العواصم من القواصم .  
 (٣) المرجع السابق ص ٥٤٤ .

أقول : بعد أن روى المسمودي ما روى من ذلك قال : « وهذا باب . يتسع ذكره ، ويكثر وصفه . فبين تلك من الأموال في أيامه ( أي أيام عثمان ) . ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب . بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة » ( ٤ ) .

وقد عاش أبو ذر عهد النهي عليه الصلاة والسلام ، وعاش عهد أبي بكر وعمر ، وعاش حتى أدرك عهد عثمان . وقد رأى فيها قبل عثمان شيئا ( هو : الجادة الواضحة والطريقة البينة ) على حد تعبير المسمودي . وراى في عهد عثمان غير ذلك ، فقام قومه تلك التي انتهت به إلى ما سنعرفه . بعد . لم يفعل أبو ذر شيئا سوى أنه أمر بما اعتقد أنه الصواب ، ونهى عما اعتقد أنه الخطأ . غير أن هذا الأمر وهذا النهي ، قد أغضبا عليه . رجال السلطة والحكم أو بعض هؤلاء ، لانه أثار عليهم الناس .

٢٠٣ — في مروج الذهب ( ١ ) للمسمودي أن أبا ذر حضر مجلس عثمان ذات يوم فقال عثمان : أرايكم من زكى ماله هل فيه حق للغير ؟ فقال له كعب الاحبار ( ٢ ) لا يا أبا المير المؤمنين . فدفع أبو ذر عصاه في صدر كعب وقال .

( ٤ ) يروى عن الجاحظ قوله : « ما قتل عثمان غير عمر » ( ١٠٠٠٠٠ ) إليه في « نظام الخلافة » للدكتور مصطفى حلمي ص ٦٩ .

( ١ ) ج ١ ص ٥٤٩ .

( ٢ ) هو كعب بن مالك ، ويكنى أبا اسحاق . وكان على دين يهود . واسلم في خلافة عمر . وعن سعيد بن المسيب قال : قال العباس لكعب : ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ؟ فقال كعب : أن أرى كتب لي كتابا من التوراة ، ودفعه إلى وقال : اعمل بهذا ، وختم على سائر كتبه ، وأخذ على بحق الوالد على ولده أن لا أنسى الخاتم . فلما كان الآن ، ورايت الإسلام يظهر ولم أرا بأسا ، قلت لي نفسي : لعل أباك غيب عنك علما كتمك فلو قرأته ففضضت الخاتم فقرأته فوجدته فيه صفة محمد ، وأمه ، فجننت الآن مسلما . وذكر أبو الدرداء كعبا فقال : أن عند ابن الحنمية لعلما كثيرا . وقد خرج كعب إلى الشام فسكن حمص . حتى توفي بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان . ( وانظر فيما تقدم — أسد الغابة — طبعة كتاب الشعب ، المجلد الرابع ص ٨٧ رقم ٤٧٧ ) والطبقات الكبرى لابن سعد ، الجزء السابع — القسم الثاني ص ١٥٦ .

طبعة التحريم .

له : كذبت يابن اليهودى ، ثم تلا قوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال — على حبه — ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمسائلين وفى الرقاب ، واقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين فى الباس والضراء وحين الباس . اولئك الذين صدقوا ، واولئك هم المتقون » (٣) . ( ١٧٧ — البقرة ) .

قال عثمان : اقرون باسأ ان نأخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفقه فيما ينوينا من أمورنا ونعطيكوه ؟

فقال كعب : لا بأس بذلك . فرغع ايو ذر العصا فنضع بها فى صدر:

(٢) انظر سابقا بند ١٨٦ وقد نقلت عن الشاطبى ( ج ٢ ص ٢٦٠ ان فى المال حقا سوى الزكاة ، وان فى مشروعية الزكاة والاخراض والتربية والمنحة وغير ذلك ، تأكيد لهذا المعنى . وانظر وقارن تفسير القرطبى للآية ٢٤ من سورة التوبة ( ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها ) عن خلاف العلماء « فى المال الذى ادبت زكاته ، هل يسمى خنزرا ام لا ؟ » وسأعود الى ذلك بعد ، وانظر — على سبيل المثال — القرطبى ج ٢ ص ٢٤١ وما بعدها . وفيه ( عن الآية ١٧٧ — البقرة ) قوله تعالى : « وآتى المال على حبه » استدلل به من قال : ان فى المال حقا سوى الزكاة ، وبها كمال البر . وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والاول اصح لما خرجته الدارقطنى عن غاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى المال حقا سوى الزكاة ثم تلا — هذه الآية « ليس البر ان تولوا . » وأخرجه ابن ماجه فى سننه . . يقول القرطبى : والحديث ، وان كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما فى الآية نفسها من قوله تعالى : « واقام الصلاة وآتى الزكاة » فذكر الزكاة مع الصلاة ، وذلك دليل على ان المراد بقوله « وآتى المال على حبه » ليس الزكاة المفروضة ، فان ذلك يكون تكرارا . وانفق العلماء على انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها . قال ملك رحمه الله : يجب على الناس فداء اسراهم وان استغرق ذلك أموالهم ، وهذا اجباغ ايضا ، وهو يقوى ما اخترناه . ومارض ابن تيمية أبأ ذر فيما ذهب اليه حيث جعل الكنز مازاد عن الحاجة ، انها الكنز هو المال الذى لم تؤد حقوقه . ان أبأ ذر أراد أن يوجب على الناس مالم يوجب الله عليهم مشار اليه فى : نظام الخلافة لمصطفى صلى ص ٧٦ .

كعب وقال : يا ابن اليهودي ، ما لجرأك على القول في ديننا (٤) .

فقال له عثمان : ما أكثر أذاك لي ، غيب وجهك عني فقد آخيتنا فخرج أبو ذر إلى الشام (٥) ( حيث الوالي معاوية ) .

٤٠٢ - يقول أبو ذر : « كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في هذه الآية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » قال معاوية : « نزلت في أهل الكتاب » فقلت نزلت فينا وفيهم ، فكان بيني وبينه في ذلك كلام فكتب يشكوني إلى عثمان فكتب إلى عثمان أن اقم إلى المدينة ، فقامت المدينة (١) . وفي رواية أن معاوية كتب إلى عثمان : « أن أبا ذر تجتمع إليه الجوع ، ولا آمن أن يفسدهم عليك » فان كان لك في القوم حاجة فأحمله عليك . فكتب إليه عثمان بحمله (٢) . ويقول أبو ذر : لما قامت المدينة كنز الناس على كثرتهم لم يروني قبل ذلك (٣) . وفي الطبري أن العائز بن معاوية ( في أشخاصه أبا ذر من الشام إلى المدينة ) ذكروا أنه لما ورد ابن السوداء ( عبدالله بن سبا ) الشام لقي أبا ذر ، فقال : يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية ، يقول : المال مال الله ، إلا أن كل شيء لله ، كأنه يريد أن يحتج به دون المسلمين ، ويحسب

(٤) سنفه أبو ذر ما رأى كعب لكن ليس في جواب أبي ذر بيان لما يرى أنه الحق فيها سأل عنه أمير المؤمنين . اللهم إلا إذا كان الإنكار منصبا على استبداد الدولة في الأخذ والاتفاق والمطاء . أي على أفراد الحكام بالتصرف في المال العام ، وكأنه ما لهم الخاص .

(٥) المسعودي ، نفسه ص ٥٤٩ .

(١) الطبقات لابن سعد ، نفسه ص ١٦٦ .

(٢) المسعودي ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٣) الطبقات ، نفس المرجع ونفس الصفحة . هذا . وفي القرطبي ( ج ٨ ص ١٢٣ ) في تفسير قوله تعالى : « والذين يكنزون » . « أن الصحابة اختلفوا في المراد بها ، فذهب معاوية إلى أن المراد أهل الكتاب وأنه ذهب الأصم . لأن قوله تعالى « والذين يكنزون » مذكور بعد قوله « أن كثيرا من الأعيان والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » . وقال أبو ذر وغيره : المراد بها أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين ، ويقول القرطبي أن هذا الرأي الأخير هو الصحيح ، لأنه لو أراد أهل الكتاب خاصة لقال : « وكنزون » بغير « والذين » .

اسم المسلمين لا فاتاه أبو ذر فقال : ما يدعوك الى ان تسمى مال المسلمين .  
مال الله ، قال : يرحمك الله يا أبا ذر ، السنأ عباد الله ، والمال ماله ، والخلق خلقه ، وإلأمر أمره . قال : فأنى لا أقول : انه ليس لله . ولكن سأقول مال المسلمين . ويستطرد الطبرى ويضيف أن أبا ذر قام بالشأم وجعل يقول :  
يا معشر الاغنياء ، واسوا الفقراء . بشر الذين يكتزون الذهب والنضرة ولا ينفقونها فى سبيل الله يملكو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم .  
فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك . وأوجبه على الاغنياء حتى شكوا الاغنياء ما يلقون من القاس . فكتب معاوية الى عثمان بذلك . فكتب اليه عثمان : ان الفتنة قد  
أخرجت خطيها وعينها ، فلم يبق الا أن تثب ، فلا تنكأ القرح ، وجيز أبا ذر الى . فبعث معاوية بأبى ذر الى المدينة (٤) . « حمله على يعبر عليه قتب يلبس ، معه خمسة من الصقالية يطرون به ، حتى أتوا به المدينة ،

(٤) ج ٤ ص ٢٨٣ وما بعدها . وقد روى البخارى عن زيد بن وهب قال : مررت بالريذة ( موضع قريب من المدينة ) فإذا أنا بأبى ذر . فقلت له : ما أتوك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشأم ، فاختلفت أنا ومعاوية فى « الذين يكتزون الذهب » الى آخر الحديث وقد ذكرته قبل نقلا عن الطبقات لابن سعد .

هذا ويصرف النظر عما إذا كان سبب النزاع بين أبى ذر ومعاوية هو الخلاف حول الآية الكريمة « والذين يكتزون الذهب .. » أو حول الاصطلاحين « مال الله » أو « مال المسلمين » فأرى من المناسب أن أثبت هنا أنه من حيث الاصطلاح ، فإن التعبيرين قريبان ، وإن كان الاول « مال الله » أصح . وفى القرآن الكريم « أتوهم من مال الله الذى آتاكم » ( ٣٣ — النور ) وفيه أيضا « وإنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ( ٧ — الحديد ) . فالإنسان كله لله والمال ( خاص أو عام ) هو مال الله ، ونحن مستخلفون فيه ، وعليها — بهذه الصفة — أن نحسن استعماله وأن نؤدى كل ما وجب فيه من حقوق . والله سبحانه — هو الغنى ، ونحن ( أغنياء وفقراء ) فقراء اليه « فقال الله » هو « مال المسلمين » وليس لأحد وإر كان ( رئيس الدولة ) أن يستبد به . ولكن يبدو أن الخلاف لم يكن حول « اصطلاحين » ولكن حول مفهومين وتطبيقين جد مختلفين . ففى عهد عثمان ومعاوية وأبى ذر ، وقبيل هذا العهد ، وبعدة ، وحتى وقت قريب ، ( كما كانت الحال فى مصر حتى عهد اسماعيل ) — فى هذا العهد ، أو العهد ، ( خارج الدائرة الاسلامية



١٢

الحقيقية ( كانت « نمة الملك الخاصة » مختلطة « بنمة الدولة » بل ربما كان الأقرب إلى الحق وإلى الواقع ، أنه لم تكن هناك إلا نمة واحدة هي « نمة الملك » . ومنذ أزل من قرن ، وفي ميدان عبيدين ، قال توفيق اللثائر عليه ما معناه : أن البلاد والمباد تركة ورثناها عن الآباء والأجداد . فهل كان معاوية يعني بعبارة « مال الله » أنه « نائب الله أو ظله أو خليفته في الأرض » وإن له — بهذه الصفة — أن يستبد بهذا المال ، فيعطى منه ويمنع كيف شاء ؟ فإذا كان هذا هو مقصوده ، فكان معارضته جمهورية وواجبة . أن المال « مال المسلمين » يصرف في مصالحهم ، وعلى من يستحقونه منهم — على الوجه الشرعي — وبمعرفة أهل الحل والعقد منهم . أما ما أشار إليه الطبري من أن رأس الفتنة هو ( عبد الله بن سبيل ) ( وهو على الأرجح — يهودي ادعى الإسلام نفاقا ليث الفرقة بين المسلمين ) . أقول : أن الأمر لم يكن بحالجه « لابن سبيل » لأن أسباب الفتنة كانت قائمة وخاصة في الفترة الأخيرة من عهد عثمان رضي الله عنه . لقد تغيرت الظروف ، كما تغير الحكام مما كانوا عليه في عهد الرسول وصاحبيه أبي بكر وعمر . فالتعيينات والوظائف الهامة تصارت في عهد عثمان للأقارب ( باعتبار أنهم أهل الثقة وأنهم — كآقارب — أولى بالمعروف ) ، وتخطت التعيينات — لهذا السبب — أهل السبق والكفاءة والخبرة . كما أن سماحة عثمان رضي الله عنه ولينه ، قد هيأ الفرصة للخروج على ما ألزموا به في العهود السابقة من البقاء على الجادة . لقد صارت الفروق بين الطبقات ظاهرة وحادة . وأن من طبيعة الأشياء أن يثور شحيدو الفقر على شحيدى الغنى . خاصة إذا كان عهد الناس « ببدل عمر » ليس ببعيد . ومن هذا نفهم قول الجاحظ السابق ذكره « ما قتل عثمان غير عمر » . ويذهب المرحوم أحمد أمين ( فجر الإسلام — الطبعة العاشرة — ص ١١٠ وما بعدها ) إلى أن من المحتمل القريب أن يكون ابن السوداء قد تلقى هذه الفكرة « الاشتراكية » من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتنقها أبو ذر بحسن نية ، وصيغها بصيغة الزهد التي كانت تنجح إليه نفسه « والذي أراه أن أبا ذر لم يكن ناقلًا عن « مزدك » كما أنه لم يكن « مبتدعا » فما ذهب إليه تحتله النصوص ( نصوص القرآن والسنة في ظروف معينة على الأقل ) كما تقويه سيرة الرسول وسيرة الشيخين من بعده . كما أن ماراه مزدك واصحابه من شيوعية المرأة يحرمه الإسلام أشد التحريم انظر — أيضا — آراء الخوارج « الدكتور حماد الطائي — ج ١ ١٩٧١ ص ٥٢ وما بعدها ، ومما جاء في ٢٥م — حقوق الإنسان )

وقد تسلسلت بواطن أنفاده وكساد أن يتلصف (هـ) فقيل له : أنك تموت من ذلك . فقال : « هيهات أن أموت حتى أنفى » . وأحسن اليه عثمان في داره أيها . ثم دخل عليه وتكلم بأشياء . وفي ذلك اليوم أتى عثمان بتركة عبد الرحمن بن عوف الزهرى من المال فنشرت البدر (٦) حتى حالت بين عثمان وبين الرجل القائم . فقال عثمان : أتى لأرجو لعبد الرحمن خيرا ، لأنه كان يتصدق ويقرى الضيف ويترك ما ترون . فقال كعب الأحبار صدقت يا أمير المؤمنين . فثقل أبو ذر العصا ، فضرب بها رأس كعب ، ولم يشغله (٧) ما كان فيه من الألم ، وقال : يا ابن اليهودي ، تقول لرجل مات وترك هذا المال : أن الله أعطاه خير الدنيا والآخرة ، وتقطع على الله بذلك : وأنا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما يسرنى أن أموت وأدع مايزن قيراطا » . فقال له عثمان : وأرعن وجهك (٨) . ولما طلب أبو ذر من عثمان أن يسيره إلى مكة أو الشام أو

فيه « أن الشرارة الأولى التي أوقدت فتنة الخروج على عثمان مشادة كلامية تتعلق بسواد الهراق ، في الكوفة بجلس سعيد بن العاص (٤٠٩ / ٦٧٨) أمير الكوفة . قال سعيد في هذا المجلس : « إنما هذا السواد بستان قريش » . فرد عليه الأثر : « أنزع أن السواد الذي أمناه الله علينا ليسينا بستان لك ولقومك ؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيبا إلا أن يكون كالحنا » ومن هذا المجلس تكونت جماعة المسيرين الذين كانوا نواة للخروج على عثمان . ذلك أن غالبية المجلس كانوا من اليمانية . . إلى آخره . وانظر - الطبري - ج ٤ ص ٣٢٣ ، وانظر - فيها يتعلق بعبد الله بن سبأ - آراء الخوارج ، نفسه ص ٦٦ وما بعدها .

(هـ) المسعودي « نفسه ص ٥٤٩ وتارن الطبري ج ٤ ص ٢٨٣ وما بعدها ، وما فيه يجعل ما روى المسعودي محل نظر .  
(٦) البدر - جمع بدرة ، وهي كيس فيه مقدار من المال يتعامل به ، ويتم في العطايا ويختلف باختلاف العهود .

(٧) أي أن آلام أبي ذر التي كان ما يزال يعاني منها بسبب ما لاقاه في السفر ( إذا صحت رواية المسعودي ) لم تصرفه عن واجبه فيها يرى أنه الحق .

(٨) المسعودي ، المرجع نفسه .

البصرة أو يتركه في دار الهجرة إلى عليه ذلك . فقال أبو ذر : سيرتني حيث شئت من البلاد . قال : « غاشي مسيرك إلى الريدة » .

قال أبو ذر : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبرني بكل ما أنا لاق وأمر عثمان أن يتجافاه الناس حتى يسير إلى الريدة (٩) .

(٩) المسعودي ، نفسه ص ٥٥٠ . وفي الطبري ( نفسه ج ٤ ص ٢٨٤ ) أنه حين دخل أبو ذر على عثمان ( عند مقدم أبي ذر المدينة ) قال : يا أبا ذر ، ما لاهل الشام يشكون ذربك ؟ فأخبره أنه لا ينبغي أن يقال : « مال الله » ، ولا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فقال يا أبا ذر : على أن أقتضى ما على ، وأخذ ما على الرعية ، ولا أجبرهم على الزهد ، وإن ادعواهم إلى الاجتهاد والاقتصاد . قال أبو ذر فتأذن لي في الخروج ، فإن المدينة ليست لي بدار . . . وخسر حتى نزل الريدة . . . وأعطاه عثمان ما يعينه وأرسل إليه : أن تعاهد المدينة حتى لا ترد أعرابيا . فعزل . انظر كذلك بمعنى مقارب لهذا المعنى الأخير : الطبقات ، نفسه ص ١٦٦ وكذلك حديث البخاري : القرطبي ج ٨ ص ١٢٤ . وفيه : « فقدمتها ( أي المدينة ) فكثر على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك فذكرت ذلك لعثمان فقال : إن شئت تفتيت فكتت قريبا ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل » ( أي الريدة ) . وفي المسعودي : أن علي بن أبي طالب ومعه ابنه الحسن والحسين وعقيل أخوه وعبد الله بن جعفر وعمار بن ياسر طلوعوا على أبي ذر ( ورواه سيرة عن المدينة ) فغضب عثمان ولما بلغ ذلك عليا قال : غضب الخيل على اللجم ، وهو مثل يقال للمستبد برأيه ، الذي يكره القيود « كراهية الخيل للجم » ولو كانت هذه القيود للمصلحة العامة — وقد سبقت الإشارة إلى « المشادة » التي حدثت بين علي وعثمان بسبب ذلك . ( سابقا — بند ١٥٣ ) . هذا ، وقد ذكرت — فيما تقسم — الروايات المختلفة ، وإن كنت أرجح ما رواه البخاري ( ويترتب منه ما رواه الطبري ) من أن عثمان عرض على أبي ذر « الإبقاء عن الساحة » أو أن أبا ذر استأذن أمير المؤمنين في الخروج . . . بعيدا عما يجري من يرى خلفه . . . وهذا تشبيه بما يسمى الآن « بالاستقالة » حينما تختلف الآراء حول « السياسة العامة » . ويرجح ذلك أن البعض قد استثار أبا ذر ضد « الحكم » فأبى إلا الطاعة لهم ، كما سيأتي بعد . وواضح من ذلك ظهور « حزين » ، ينظران إلى « المال » نظرتين مختلفتين أحدهما حزب أبي ذر الذي التفت حوله خلق كثير . وكان هذا الحزب يرى .

٢٠٥ — في رواية الطبري (١) أن أبا ذر كان يخلط من الريزة إلى المدينة مخافة الاعرابية ، وكان يحب الوحدة والخلوة . فدخل على عثمان وعنده كعب الاحبار . فقال لعثمان : لا ترضوا من الناس بك الاذى حتى يبدلوا المعروف وقد ينبئ للمؤدى الزكاة الا يقتصر عليها حتى يحسن الى الجيران والاخوان ، ويصل القربات . فقال كعب : من ادى الفريضة فقد قضى ما عليه .

رفع أبو ذر محجته فصره فشجه (٢) .

وفي الطبري (٣) من محمد بن سيرين قال : خرج أبو ذر الى الريزة

تت

« التفتيش وعدم الادخار » . اما الحزب الاخر فكان يتزعمه عثمان وكثير من الصحابة . وكان لهذا الحزب — في المال — رأى مخالف . ورغم هذا الخلاف الحاد بين الحزبين ، فقد أبى أبو ذر شق عصا الطاعة أثناء الفتنة . لقد أعلن أبو ذر ما رأى ، وناضل عنه بشجاعة . ولما رأى ان « اصحاب السلطة » لا يأخون بما يرى انسحب من الساحة احتجاجا واعتراضا . انظر ايضا — في هذا الموضوع وفي غيره مما أخذ على عثمان وغيره من الصحابة (المواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم — للقاضي أبى بكر بن العربي ( ٤٦٨ هـ و ٥٤٣ هـ تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب — طبعة ثالثة ١٣٨٧ هـ ( ص ٧٣ وما بعدها بشأن ما كان بين عثمان وأبى ذر رضى الله عنهما ) .

وفي المرجع نفسه ص ٧٤ من « امتزال أبى ذر » . فقال له عثمان « لو امتزلت » انك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس . فان للخلطة شروها والبعزلة مثلها . ومن كان على طريقة أبى ذر فحالته يقتضى ان يفرد بنفسه ، او يخالط ويسلم لكل احد ما يراه مما ليس بحرام في الشريعة . فخرج الى الريزة زاهدا فاضلا ، وترك جلة فضلاء وكانوا على خير وبركة . وحال أبى ذر افضل ولا تمكن لجميع الخلق ، فلم كانوا عليها لهلكوا فسبحانه مرتب المنازل .

(١) ج ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) عبارة أبى ذر واضحة في انه لا يكفى أن ينتهى المسلم عن المنكر ، وانما عليه أن يبدل المعروف ، كما انه لا يكفى أن يؤدى الزكاة ، بل ان في المال حقوقا أخرى سوى الزكاة .

(٣) نفسه ص ٢٨٥ .

من قبل نفسه لما رأى عثمان لا ينزع له ( أى لا يأخذ بها يراه ) .

ومن سلة بن نباته قال : خرجنا معتبرين ، فأتينا الريدة ، فطلبنا أبا ذر في منزله فلم نجده ، وقالوا : ذهب الى الماء ففتحنا ونزلنا قريبا من منزله . فجاء وجلس اليه وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمع واطع وان كان عليك عبد حبشى مجدع (١) فنزلت هذا الماء وعليه رقيق من رقيق مال الله ، وعليهم حبشى ، وليس بأجدع ، وهو : ما علمت واثنى عليه . واضاف ان لهم في كل يوم جزورا ، ولى منها عظم آكله أنا وعيالى . قلت : مالك من المال ؟ قال : صرمة من الفهم وقطيع من الابل ، في احدهما غلامى ، وفي الآخر ابنتى . وغلامى حر الى رأس السنة ، قال : قلت : ان اصحابك قبلنا أكثر مالا ، قال : أما انهم ليس لهم من مال الله حق الا ولى مظه (٢) .

٢٠٦ — وحضر الموت لبا ذر وهو بالريدة ، فبكت امرأته . فقال : ما يبكيك ؟ فالتت : ابكى انه لا بد لى بتغييرك وليس عندى ثوب يسعك كفننا . فقال لا تبكى ، فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأنا عنده في نفر يقول : ليهوتن رجل منكم بفلاة من الارض تشهده عصابة من المؤمنين . قال : فكل من كان معى في ذلك المجلس مات في جعاة وقرية فلم يبق منهم غيرى : وقد أصبحت بالفلاة لموت ، فراقبى الطريق . ١٠ . فقلت : وائى ذلك وقد انقطع الحاج ؟ قال : راقبى الطريق .. فبينما هى كذلك اذا هى بالقوم تجد بهم رواحلهم ، كأنهم الرخم . فأتبل القوم وقالوا لها : مالك ؟ قالت امرؤ من المسلمين تكفونته وتؤجرون فيه . قالوا : ومن هو ؟ قالت : أبو ذر ففدوه بأبائهم وأمهاتهم ، واستبقوا اليه حتى جاءوه ، قال : انشدكم الله والاسلام الا يكفى رجل منكم كان اميرا او غفيرا او عريفا او نقيبا او بريدا . فكل القوم كان خارف بعض ذلك الا فتى من الانتصار قال : انا كفنك ، فأتى لم اصب بما ذكرت شيئا ، قال أنت فكفى (١) .

وصدق فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « تهشى وحدك ، تهوت وحدك ، وتبعث وحدك » .

(١) مجدع الأطراف أى مقطوع الاعضاء .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(١) الطبقات ، نفسه ١٧١ وما بعدها .

٢٠٧ — من تسيخين من بنى شطية ، رجل وامرأته قالا : نزلنا الريزة  
عمر بنا شيخ أشعث أبيض الرأس واللحية ، فقالوا : هذا من أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ناستاذناه أن نغسل رأسه ، فاذن لنا  
واستأنس بنا ، فبينما نحن كذلك إذا أتاه نفر من أهل العراق ، فقالوا : يا أبا  
ذر ، فعل بك هذا الرجل وفعل ، فهل أنت ناصب لنا راية ؟ فلنكمل برجال  
مائنت . قال : يا أهل الاسلام لاتعرضوا على ذاكم ، ولا تذلوا السلطان فإنه  
من أذل السلطان فلا توبة له . والله لو أن عثمان صلبني على أطول خشبة  
أو أطول جبل لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورايت أن ذلك خير لي .  
وول سيري ما بين الأفق الى الأفق . . لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت  
ورايت أن ذلك خير لي . . الى آخره .

ومن عبدالله بن سيدان السلمي قال : نتاجى أبو ذر وعثمان حتى  
ارتفعت أصواتهما ، ثم انصرف أبو ذر مبشما . . فقال له الناس : مالك .  
ولاير المؤمنين ؟ قال : سامع مطيع ولو أمرني أن آتى صنعا أو عدن ثم  
استطعت أن أفعل لفعلت (١) .

٢٠٨ — اعود الى حديث « كنز الذهب والفضة » وأقول : في الآية  
٣٨ من سورة التوبة ( وقد سبق ذكرها ) توعد المولى بالعذاب الأليم هؤلاء  
الذين يكتزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها في سبيل الله . ويقول  
الفرطبي (١) : اختلف في المال الذي ادبت زكاته ، هل يسمى كنزا (٢) ،  
( يستحب عليه ) أم لا ؟

(١) الطلبات نفسه ص ١٦٧ .

هذا هو أبو ذر الذي يحرص كل الحرص على بذل النصح ويقول:  
الحق لا يخشى في ذلك لومة لائم .  
وهذا هو نفسه الذي يقبل إمامه العبد الحثيثي وولايته وهو بالريذة .  
وهذا هو نفسه الذي يرفض إلا الطاعة للسلطان . أنه ( أي السلطان )  
وعلى أية حال ( ذو النورين عثمان بن عفان . لم يستجب لداعي الثورة  
والفتنة ، لأنه يعلم عواقب الثورة والفتنة على الدين والامة والدولة . هذا  
مثال حي للديمقراطية : الحوار بالشجاعة وباللسان ، وليس بالعنف ، ولا  
بالعمل السري .

(١) ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) قيل : الكثر لغة المجموع من النكدين ، وغيرهما من المال محمول .

(١) قَالَ قَوْمٌ : نَعَمْ . قَالَ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ : « أَرْبَعَةُ أَلْفٍ (٣) (دِرْهَمٍ) فَمَا دُونَهَا نَفَقَةٌ ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ كَثْرٌ ، وَإِنْ أَتَيْتَ زَكَاتَهُ ، وَلَا يَصِحُّ .

(ب) وَقَالَ قَوْمٌ : مَا أَتَيْتَ زَكَاتَهُ مِنْهُ أَوْ مِنْ قَلِيلٍ هَمَّةٌ غَلِيصٌ يَكْثُرُ . قَالَ ابْنُ عَمْرٍو : مَا أَدَى زَكَاتَهُ غَلِيصٌ يَكْثُرُ وَإِنْ كَانَ تَحْتَ سَبْعِ أَرْضِينَ ، وَكُلُّ مَالٍ تَزُودُ زَكَاتَهُ فَهُوَ كَثْرٌ وَإِنْ كَانَ مُسَوِّقٌ الْأَرْضِ ، وَمِثْلُهُ عَنْ جَابِرٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

وبعد أن روى القرطبي لأحاديث في هذا القول الآخر قال : وقد بين ابن عمر في صحيح البخاري هذا المعنى ، قال له أعرابي : أخبرني عن قول الله تعالى : « وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ » قال ابن عمر : من كثرها فلم يؤد زكاتها فويل له ، وإنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهرا للأموال (٤) .

(ج) وَقِيلَ : الْكَثْرُ مَا فَضَلَ عَنْ الْحَاجَةِ . رَوَى مِنْ أَبِي ذَرٍّ ، وَهُوَ مَا نَقَلَ مِنْ مَذْهَبِهِ ، وَهُوَ مِنْ شِدَائِهِ بِمَا انفرد به رضى الله عنه (٥) يقول

عليها بالقياس . وقيل المجموع منها مالم يكن حليا .. إلى آخره : القرطبي ج ٨ ص ١٢٦ وانظر سابقا بند ١٨٦ وفيه ، قال أنس « كان صلى الله عليه وسلم لا يذخر شيئا لعد » . وقد مر أن أبا بكر كان يستنق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم . وانظر كذلك بند ١٨٨ : وفيه : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عيرونه ، وجلف الخبز والماء » .

(٣) قارن — سابقا — بند ١٩٧ — وفيه نرى عمر رضى الله عنه قد قدر لام المؤمنين عاتشة اثني عشر ألف درهم . وكان هذا أعلى معطاء ، ومن المعروف أنها رضى الله عنها تتصدق فلا تبقى لديها شيئا ( انظر سابقا بند ١٨٧ هـ ) .

(٤) قارن سابقا بند ٢٠٣ وما قيل في تفسير قوله تعالى : « ليس الير » الآية .

(٥) قوله : مما انفرد فيه .. إلى آخره ، محل نظر ، ذلك أن هذا نفسه ما فعله عمر مع نفسه وح غيره ( انظر الإدارة الإسلامية في عز العرب ص ٣٧ — وانظر مع ذلك وقارن — نفسه ص ٤٨ .

القرطبي : ويحتمل ان يكون مجمل ما روى عن أبي ذر في هذا ما روى أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين يقتصر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يسعهم ، وكانت السنون الجوائح هاجية عليهم فمنها عن أمسك شيء من المال إلا على قدر الحاجة ، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت (٦) . فلما فتح الله على المسلمين ، ووسع عليهم أوجب صلى الله عليه وسلم في مائتي درهم خمسة دراهم ، وفي عشرين دينارا نصف دينار ، ولم يوجب الكل ، واعتبر مدة الاستثمار ، فكان ذلك منه صلى الله عليه وسلم بيانا .

(د) وقيل : الكثر ما لم تؤد منه الحقوق العارضة ككف الاسير واطعام الجائع وغير ذلك .

### الفرع الخامس

#### في التفاضل (١)

٢٠٩ — الناس كلهم لادم ، وادم من تراب . فهم — جميعا — في الأهمية سواء . والإلوهية لله وحده . له — وحده — الركوع والسجود ، والناس أمام الله متساوون كأسنان المشط . وقد رأى الصحابة رضوان الله عليهم الشجرة والجميل يسجدان للرسول عليه الصلاة والسلام . فقالوا : نحن أولى بالسجود لك من الشجرة والجميل الشارد فقال لهم : « لا ينبغي أن يسجد لأحد إلا لله رب العالمين » وعن أبي واقد قال : لما قدم معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما هذا » فقال : يلزمك الله : « قدمت الشام فرائيتهم يسجدون لبطارتهم وأساقفتهم فأردت أن افعل ذلك لك » . قال :

(٦) انظر — أيضا — ٢٠٣ وهامش ٣ منه ، وفيه أن العلماء متفقون على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة — بعد أداء الزكاة — فإنه يجب صرف المال إليها . وقال مالك ( وهو قول مجيع عليه ) : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم . أقول : والحالات التي تقاس على حالة فداء الأسرى ليست قليلة .

(١) انظر في التفاضل : ابن عاشور " نفسه " ص ١٤٣ وما بعدها — بعنوان : المساواة .



« فلا فعل ، فاقى لو ابرت شيئا أن يسجد لشيء لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ... » الى آخره الحديث (٢) . ولقد كرم الله الانسان من حيث هو انسان ، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٣) . ولقد فضل الله الناس تفضيلا على كثير ممن خلق بها تعلم وبها لا تعلم يذهب قوم الى ان بني آدم افضل من الملائكة (٤) . ويعجز الانسان عن احصاء نعم الله عليه وتكريمه له . يقول تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ... » ( ٢٤ — ابراهيم ) ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ... » ( ٦٤ — غافر ) وأهم ما كرم الله به الانسان وفضله هو العقل « الذي هو عمدة التكليف ، وبه يعرف الله ويفهم كلامه ، ويوصل الى نعيمه وتصديق رسله . الا أنه لما لم ينهض العقل بكل المراد من العبد بعثت الرسل ، وأنزلت الكتب ، فمثال الشرع الشمس ، ومثال العقل العين ، فإذا فتحت وكانت سلبية رأت الشمس وأدركت تفاصيل الاشياء . ( القرطبي ج ١ ص ٢٩٤ ) . ان الله سبحانه وتعالى الذي كرم الانسان ، وفضله على كثير ممن خلق ، وسوى بين الناس في الادبية ، قد فاضل بينهم « في المنزلة » . فقال : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » والتقوى تعنى عدم الشرك بالله ، وتعنى الامتنان لآمره ونهيهِ ، كما تعنى الاحسان (٥) والاعتقاد فيها يقوم به الانسان من الاعمال . والناس في هذا متباينون — وهم — على هذا الاساس — عند الله متفاضلون . اقول : على هذا الاساس ، وعلى هذا الاساس وحده : فلا غفل لاحد على آخر بسبب اللون ، أو المولد أو النعرق ، أو اللغة ، أو الطبقة أو المال أو نحوه . ان التفضيل لا يكون فيها لا ارادة للانسان فيه ، ولا طريق

- 
- (٢) انظر في هذا — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩٣ . والحديث رواه ابن ماجه في سننه والبيهقي في صحيحه عن ابي واقد .  
 (٣) الآية ٧٠ — الاسراء .  
 (٤) القرطبي — نفسه ص ٢٨٩ . وفي الحديث : « المؤمن اكرم على الله من بعض الملائكة » ( ابن ماجه عن ابي هريرة ) .  
 (٥) « الخلق كلهم عيال الله ، فأحبهم الى الله أنفعهم لعياله »  
 رواه البزار عن أنس ) .

له اليه . ان التفضيل في التقوى ، وطريق التقوى مفتوح للجميع وفيه يستطيع ان يتنافس المتنافسون (٤) .

٢١٠ — وعلى الاساس المتقدم لا تفضيل — أيضا — بسبب الحرفة .  
 قبعد النبوة ليست هناك حرفة هي في ذاتها افضل من حرفة أخرى . ليس هناك حرفة « اشرف » وأخرى « ادنى » . وفي الحديث « رب أشعث أغبر ذي طمرين نبيو عنه أمين الناس لو أقسم على الله لأبره » (١) . « فالأتى » ، و « غير الأتى » موجودان في كل حرفة ومهنة وفئة . ولو قلنا بالعكس ، لادخلنا على النفوس اليأس ، وحاشا لله ان يكون هذا شرعه . ويتصل هذا المعنى بخلافة الله في الارض ، وباختيار الصفوة ، ليكونوا حكام الأمة . هؤلاء الصفوة هم « الأتى » من كل حرفة وطائفة وفئة . وقد يعارض هذا ويشكل مع ظاهر بعض النصوص ومن ذلك قوله تعالى : « .. يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » : يقول القرطبي : أى في الثواب في الآخرة والكرامة في الدنيا ، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن ، والعالم على من ليس بعالم . ولقد بين الله سبحانه في الآية ان الرفعة عنده بالعلم والايان لا بالسبق الى صدور المجالس (٢) ..

ويقول القرطبي : والمعوم اوقع في المسألة وأولى بمعنى الآية . فيرفع المؤمن بليمانه أولا ثم بعلمه ثانيا . وأورد صاحب التفسير أحاديث في فضل العلم والعلماء ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على

(٤) وفي هذا المعنى يقول ابن عهـد السلام ( نفسه ج ١ ص ٢٢ : « تتفاوت رتب الاعمال بتفاوت رتب المصالح والمفاسد .. ولذلك انقسمت الطاعات الى الفاضل والافضل لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل ، وانقسمت المعاصي الى الكبير والاكبر لانقسام مفاسدها الى الرذيل والارذل » .

(١) للحاكم في مستدركه ولايبى نعيم في الطيبة عن ابى هريرة .

(٢) الآية هي : « ياأيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا ففسح الله لكم ، واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » ، والله بما تعملون خير ( ١١ — المجادلة ) .  
 وانظر — سابقا بند ١٧٢ .

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » ( لابي نعيم في الحلية عن : معاذ ) وقوله : « يشنع يوم القيامة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء » . ( ابن ماجه عن عثمان ) وروى عن ابن عباس : « خير سليمان ( عليه السلام ) بين العلم والمهل والملك ، فاختار العلم ، فأعطى المال والملك معا » . ( لابن عسكرك عن ابن عباس ) .

وفي القرآن والسنة الكثير في فضل العلماء ومكانتهم . مثل قوله تعالى : « انما يخشى الله من عباده العلماء » (٣) . وقوله : « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » ( ١٨ — آل عمران ) (٤) . ومن البدهى أن الذي يرفع الدرجة عند الله ليس مطلق العلم ، فابليس عالم ، ولكنه رأس الشر ، انما العلم الذي يرفع المنزلة هو العلم الذي ينتهي بصاحبه الى أن يكون أكثر تواضعا لله ، وأشد خضوعا له . فإذا كان مثل هذا العالم هو « الاكرم » فلاه « الاتقى » وليس لانه « الاعلم » . هذا الى أن من شأن « العلم » أن يجعل ايمان صاحبه « ايمانا » عميقا مستترا ، ثم أن من شأنه كذلك . في مجال العمل والتطبيق — أنه يمين على التجويد ، وليس الاتقى سوى هذا : ( ايمان واحسان ) . ثم أن هناك ناحية لا ينبغي إغفالها ، وهي أن التقوى ذات شقين : أولهما داخلي ، ومحطه القلب ، وأمره عند الله ، وثانيهما ظاهري وهو العمل الصالح والسلوك المستقيم . أما العلم فأمره ظاهري ، ويمكن الحكم عليه ، عن طريق ما يسمى بالشهادات والمؤهلات التي تمنحها الجامعات وغيرها ، أو عن طريق المؤلفات ونحو ذلك (٥) . والأمر في البداية والنهاية — هو في الاسلام — « بالنية » (٦) « انما الاعمال بالنيات » .

(٣) — الآية ٢٨ فاطر .

(٤) — وفي القرطبي — قيل : المراد بأولى العلم — في الآية — الانبياء . وقيل : المهاجرون والانصار : وقيل : مؤمنو أهل الكتاب . وقيل : المؤمنون كلهم . وهو الاظهر لانه عام . ومنه يتبين أنه ليس مطلق العلم .

(٥) وأسارع فائده الى أنه — مع اعتبار الايمان ( أولا ) كأساس — مع تذكر أنه لا قيمة لعلم بلا عمل — فإن « العلم » ليس تاصرا على علم بعينه ، كما أن كل خبرة وتجربة علم . وإلغلوب هو أن يكون العلم بالله والله ، وأن يكون العمل بالله والله . والله — جل وعز — يقول : « اقرأ باسم ربك ... » ولم يقل : « اقرأ » فقط .

(٦) يقول صلى الله عليه وسلم : « انما الدنيا لأربعة نفر « رجل أتاه »

( حديث شريف متفق عليه ) فمن خلصت نيته ، ثم جسد هذه النية في عمل صالح كان تقيا ايا كان مجال هذا العمل . « ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (٧) . من هنا اشترط في الولايات موهبا : الإمامة ، والقوة ، أى الورع والكفاءة ، مع تفصيل يختلف باختلاف الولايات مبين في مكانه (٨) وفي الحديث الشريف « ان الله تعالى يحب من التعامل اذا عمل ان يحسن » ( للبيهقي في شعب الایمان عن كليب ) .

٢٩٦ — بعد هذا التوضيح الذى لم أر منه بسدا ، هناك مجال للتفاضل لا ريب فيه . بل ان التفاضل هو واقع الحياة ، بل والاخرة كذلك . وهذا بعض مما ورد في الكتاب والسنة في هذا الشأن : يقول تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات » (١) (٢٥٣ — البقرة) . ويقول : « ولا تمنوا ما فضل الله به

الله مالا وعليما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم الله فيه حقا فهذا يا فضل المنزل . ورجل آتاه الله عليا ، ولم يؤته مالا فهو صادق النية يقول : لو ان لى مالا لعلت فيه بعمل فلان فهو بنيته فاجرها سواء ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته عليا فهو يخط في ماله بشئ علم لا يتقى فيه ربه ، ولا يصل به رحمه ولا يعلم الله فيه حقا ، فهذا باخيت المنزل ، ورجل لم يؤته الله مالا ولا عليا فهو يقول : لو ان لى مالا لعلت فيه بعمل فلان ، فهو بنيته فوزرها سواء » . ( انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢١٥ ) . ( خرجه الترمذى من حديث أبى كهلش الانبارى وصححه مرفوعا ) .

(٧) آية ١٢٥ — النساء ، وانظر كذلك ١١٢ البقرة و ٢٢ لقمان .  
(٨) انظر — على سبيل المثال — السياسة الشرعية ( لابن تيمية ) طبعة الشعب ص ١٨ وما بعدها وتواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(٩) انظر — على سبيل المثال — في تفسير هذه الآية — القرطبي ج ٣ ص ٢٦١ وما بعدها وما جاء فيه : هذه آية مشككة ، والاحاديث ثابتة بان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تفضلوا بين انبياء الله » متفق عليه — عن أبى هريرة ٢ . وقد اختار القرطبي القول بان المنع من التفضيل لنها هو من جهة النبوة التى هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها ، وانما التفضيل في زيادة الاحوال والخصوص : فبهم اولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلمه الله ورفع بعضهم درجات : قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على

بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن (٢) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض. وبما أنفقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله . . . (٣٢ و ٣٤ النساء) « لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، غير أولى الضرر (٣) ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، فضل الله

=

بعض ، وآتيناهم داود زبوراً » (٥٥ — الإسراء) أقول : وهذا يشبه القول : انه لا تفاوت بين الناس في « الانسانية » نهى صفة واحدة ، وإنما اتفاوت والتفاضل في أمور أخرى زائدة — وسيأتى لذلك أمثلة . هذا وأعود الى الآية فاشير الى أنه بعد أن ذكر القرطبي أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم مثل : « أنا أكرم ولد آدم على ربي » ومثل : « أنا سيد ولد آدم » ( رواه مسلم عن أبي هريرة ومثل « لا تفضلوني على موسى » . قال — نقلنا عن أبي محمد عبد الحق — أن القرآن يقتضى التفضيل دون تعيين مفضل بعينه . ويقول القرطبي : وهكذا القول في الصحابة ، اشتهروا في الصحبة ، ثم تباينوا في الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل . يقول تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم . » ( الآية . ٢٩ — الفتح ) ويقول : « والزمهم كلمة انتقوى » وكنوا بحق بها وأهلها . ( ٢٦ — الفتح ) ثم يقول « لا يستوى منكم من أتفق من قبل الفتح وقائل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى . » ( ١٠ — الحديد ) فهم جميعاً « أشداء على الكفار . . الى آخره » وهم جميعاً الزنوا « كلمة انتقوى . . الى آخره » لكن « من أتفق من قبل الفتح وقاتل ، أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » وانظر — أيضاً في الصحابة . واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في نزايأ كبارهم — الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٨١ .

(٢) مما قيل في أسباب نزولها ما رواه الترمذي عن أم سلمة أنها قالت : « يغزو الرجال ولا يغزو النساء ، وإنما لنا نصف الميراث . . فنزلت . » ( القرطبي ج ٥ ص ١٦٢ ) .

(٣) في البخارى عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث أنه سمع ابن عباس يقول : « لا يستوى القاعدون » عن بدر والخارجون اليها . قال العلماء : أهل الضرر هم أهل الأعداء . إذ قد أضرت بهم منعتهم الجهاد . وصح حديث في الخبر أنه عليه السلام قال — وقد قتل من بعض غزواته — « ان بالمدينة ، رجالاً ما قطعتم وأديا ولاسرتم مسيراً الا كانوا محكم أولئك قوم حبسهم العذر » فهذا يقتضى أن صاحب العذر يعطى أجر الغازي .

المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى «  
وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما . درجات (٤) منه ومغفرة  
ورحمة ، وكان الله غفورا رحيما » (٩٥ و ٩٦ — النساء) . ويقول تعالى :  
« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم  
على ما ملكت أيماهم ، فهم فيه سواء ، أفإنعمة الله يجحدون » ( الآية ٧١ —  
النحل ) . في تفسير القرطبي ( ج ١٠ ص ١٤١ وما بعدها ) . أى جعل منكم  
غنيا وفقيرا « فما الذين فضلوا — في الرزق — برادى رزقهم على ما ملكت  
أيماهم » أى لا يرد المولى على ما ملكت يمينه مما رزقه شيئا حتى يستوى  
المملوك والمالك في المال . وهذا مثل ضربيه الله تعالى لعبده الاصنام ، أى اذا  
لم يكن عبيدكم معكم سواء ، فكيف تجعلون عبيدى ( كالانبياء والملائكة )  
سواء معى (٥) . ويقول تعالى : « وكنتم أزواجا ثلاثة : فاصحاب المينة

وقيل يحتل أن يكون أجره مساويا وفي فضل الله متسع ، وثوابه فضل  
لا استحقاق ، فثبت على النية الصادقة ما لا يثبت على الفعل . . الى  
آخره . ( المرجع نفسه ص ٢٤٢ ) .

(٤) الدرجات منازل ، بعضها أعلى من بعض ، وفي الصحيح عن  
النبي صلى الله عليه وسلم « أن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين  
في سبيله ، بين الدرجتين كما بين السماء والارض » ( نفسه ص ٣٤٤ ) وإذا  
كانت الجنة درجات فكذلك النار وفي هذا يقول تعالى : « ادخلوا آل فرعون  
أشد العذاب » (٦٦ — غافر) ويقول : « أن المنافقين في الدرك الأسفل من  
النار » (١٤٥ — النساء) . وفي ذات المعنى يقول الشاطبي ( الموافقات ج٢ ،  
ص ٢٤ وما بعدها ) . أن في النار دركات بعضها أشد من بعض ، كما أن  
في الجنة درجات بعضها فوق بعض .

وفي التفصيل سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خير دور الانصار  
فقال : خير دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل ، ثم بنو الحارث من  
الخرزج ثم بنو ساعدة » ثم قال . « وفي كل دور الانصار خير » رفعا  
لتوهم الشد . فلم يكن تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض دور الانصار  
على بعض تنقيصا بالنسول . ان التقديم في الترتيب يقتضى رفع المزية ،  
ولا يقتضى اتصاف المؤخر بالشد لا قليلا ولا كثيرا . وكذلك يجرى حكم  
الانتفضيل بين الاشخاص وبين الانواع وبين الصفات . وفي الحديث  
الشريف : « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفي  
كل خير » . ( رواه مسلم عن أبى هريرة ) .

(٥) انظر — أيضا — الايات التى وردت بها كلمة «درجة» أو

ما أصحاب المينة . وأصحاب المشاة ما أصحاب المشاة . والسابقون السابقون ، أولئك المقربون . في جنات النعيم » ( ٧ — ١٢ الواقعة ) أى وكنتم أصنافا ثلاثة : أصحاب المينة وأصحاب المشاة والسابقون . فأصحاب المينة هم الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة . وأصحاب المشاة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار . « والسابقون السابقون » : روى في شأنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « السابقون هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سئلوه بخلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لأنفسهم » . وقال بعضهم : أنهم الأنبياء . وقال آخرون : السابقون إلى الإيمان من كل أمة . وقال فريق ثالث : هم الذين صلبوا إلى القبلتين . ودليلهم قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار » إلى آخره . . . وقال ثُمَيْم بن العجلان : الناس ثلاثة : فرجل ابتكر للخير في حياته سنة ، داوم عليه حتى خرج من الدنيا ، فهذا هو السابق المقرب ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من أصحاب اليمين ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من أصحاب الشمال . وقيل : السابقون هم كل من سبق إلى شيء من أشياء الصلاح (٦) . ( القرطبي ج ١٧ ، ص ١٩٨ . وما

« درجات » ومن ذلك قوله تعالى . « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » ( ١٢٨ — البقرة ) . وقوله : « فمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ، وماواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله . » ( ١٦٢ و ١٦٣ آل عمران ) ، وقوله « ولكل درجات مما عملوا » ( ١٣٢ — الانعام ) . وقوله « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات والانعظام » ( ٢١ — الاسراء ) . وقوله : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورغنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا . » ( ٣٢ — الزخرف ) . وجاء في تفسير هذه الآية : أى أغنيا قوماً وأفقرنا آخرين ، وفاضلنا بينهم فمن فاضل ومفضل ورئيس ومرعوس ؛ وقيل : فاضلنا بينهم بالفقر والغنى ، وقيل : بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر « ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » أى خولا وخدايا فيكون بعضهم سببا لحاش بعض ( القرطبي ج ١٦ ص ٨٣ ) .

(٦) انظر — كذلك — الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ١٥٧ وما بعدها .  
ومما جاء فيه : لقد جعل الصوفية بعض مراتب الكمال — اذا اقتصر السالك

بعدها ) . ويقول تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلبؤكم فيها آتاكم ، ان ريك سريع العقاب ، وانه لغفور رحيم (٧) » . « جعلكم خلائف » أى خلفا للامم الماضية والقرون السالفة ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات « فى الخلق والرزق والقوة والبسطة والعلم » ليلبؤكم « الابتلاء الاختبار فابتلى الموسر بالغنى وطلب منه الشكر ، وابتلى المسر بالفقر وطلب منه الصبر . » ويقال : « ليلبؤكم » أى بعضكم ببعض ، كما قال : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » .

### الفرع السادس

#### مع المساواة ، مرة اخرى

٢١٢ — الناس — فى النامية — سواء : لا فضل لاحد على احد بسبب العرق او اللون او اللغة او المال او ما الى ذلك . بل ولا فضل لانسان على آخر لمجرد الانتساب الى دين معين ، بموجب « شهادة الميلاد » . ولما قالت اليهود : « لن تمسنا النار الا اياما معدودة » ، وقالت : « نحن ابناء الله واحباؤه » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قال القائلون : « لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قالت اليهود « ليست النصارى على شيء » ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم » ، انكر القرآن ذلك عليهم . ومما يثير الاسى والاسف ان كثيرين من « المسلمين بالاسم »

عليها دون ما فوقها — نقصا وحرمانا . . والمائل لا يرضى بالانكسار ، ولذلك كان الامر بالاستيقاق الى الخيرات مطلقا — ونعم المكفونون الى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسائقين وان كان السامعون من أصحاب اليمين . وفى يوم القيامة نعم الندامة : فيندم المسيء لانه لم يحسن ، ويندم المحسن لانه لم يزد احسانا . فرتب الكمال تجتمع فى مطلق انكسار ، وان كان لها مراتب ايضا . وان قول من قال « حسنات الابرار سبيلت المقربين » راجع الى هذا المعنى وهو ظاهر فيه .



« وبالإسم فقط » يسترسلون في إيمانهم (١) ، « ويزعمون مزاعم شبيهة — أو قريبة — من تلك التي أنكرها القرآن الكريم على الذين من قبلهم . يقول تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢) . لكن الاسلام ليس مجرد « شهادة الميلاد » ، انما هو قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وتصديق بالعمل . جاء في تفسير الآية المذكورة : « الدين » في هذه الآية الطاعة والملة .»

والاسلام بمعنى الايمان والطاعات . وعلى هذا جهور المتكلمين والاصل في معنى الايمان والاسلام التغاير : وقد يكون بمعنى المرادفة . فسمى كل واحد منهما باسم الآخر ، كما في حديث وفد عبد قيس ، وانه أمرهم بالايمان بالله وحده وقال : « هل تدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال : « شهادة أن لا اله الا الله ، وإن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وإن تؤدوا خمسا من المغنم .. الحديث » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان بشع ومسيوعن بابا فاندناها املطة الاذى وأرفعها قول لا اله الا الله » أخرجه الترمذى . وزاد مسلم « والحياء شعبة من الايمان » . ويكون — ايضا — بمعنى التداخل . وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الاصل ويسمى الآخر كما في هذه الآية ، إذ قد دخل فيها التصديق والاعمال . ومنه قوله عليه السلام : « الايمان معرفة بالقلب ، وقول باللسان وعمل بالاركان » ( ابن ملجه عن علي ) فالاسلام هو هذا : هو الايمان ، والعمل الصالح ، ومن العمل الصالح اجتناب الفواحش ماظهر منها وما بطن . يقول — جل وعز — « ان الله لا يفرق بين يشرك به » .. (٣) وإن أخشاه ما أخشاه أن يكون في كثير مما نأثى وندع شرك أو شبه شرك .

---

(١) يقول تعالى : « ليس بآياتكم ولا إمانى ، أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا » ( ١٢٣ — أنساء ) .  
انظر — أيضا — الإيتين ١٢٤ و ١٢٥ ، وكذلك تفسير القرطبي ج٥ ص ٣٦٦ وما بعدها .

(٢) الآية ١٩ — آل عمران .

(٣) ٤٨ و ١١٦ — النساء .

ليس من هذا القبيل « تأليه الفرد » (٤) والعلو في الأرض (٥) و « عبادة الله على حرف » (٦) وخشية الناس (٧) دون الله ، والحرص على الدنيا حرصا ينسى الانسان معه ما يهددها ؟ ومثل هذا كثير في مسلمي اليوم . هذا ، والاسراف في الاماني — مع الاكتفاء « بشهادة الميلاد » — اعجاب بالنفس ، والاعجاب بالنفس هو احدى المهلكات (٨) . انه « اتكالية » وانه « عنصرية » اباحا الله على من قبلنا وباباها علينا .

٢١٣ — لب الاشتراكية هو الحيلولة دون « استغلال الانسان لآخيه الانسان » ، وللشيوعية شعار يقول : من كل يقدر ما يستطيع (١) ولكل بقدر ما يحتاج . ويقول الشيوعيون : « انه الى ان يتها المناخ الاجتماعي لتطبيق هذا الشعار بنجاح في مرحلة تالية ، لكنها — حتما وحسب ظنهم — آتية — الى ان يتها هذا المناخ الذي يصبح فيه المجتمع في غنى من « الدولة والسلطة » — لا مفر من تطبيق مبدأ آخر هو « من كل يقدر ما يستطيع ولكل بقدر ما ينتج » وهذا المبدأ هو المطبق حاليا كأساس في الاتحاد السوفييتي والبلاد الشيوعية الاخرى (٢) .

(٤) انظر قوله تعالى : « اتخذوا اعيانهم ورياسهم اربابا من دون الله » ( ٣١ — التوبة ) .  
(٥) انظر قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا مسادا ، والعاقبة للمتقين » ( ٨٣ — القصص ) .  
(٦) انظر قوله تعالى : ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابه فتنة انتلب على وجهه ، خسر الدنيا والآخرة ، وذلك هن الخسران المبين » ( ١١ — الحج ) .  
(٧) انظر قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، اذ يبيتون ما لا يرضى من القول . . . » ( ١٠٨ — النساء ) .  
(٨) اشارة الى الحديث الشريف الذي جاء فيه « . . وثلاث مهلكات » منها اعجاب المرء بنفسه . وقد سبق ذكره . ( للطبراني في الاوسط عن أنس ) .

(١) انظر وقارن سابقا بند ١٨٥ .

(٢) تنص المادة ١٢ — من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٩٣٦/١٢/٥ على أن « العمل بالاتحاد السوفيتي

٢١٤ — والشاعر الذي يقول : من كل بقدر ما يستطيع « (وهو  
يعنى — فيما يعنى — وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب ) — هذا  
الشاعر لا ريب فى أهميته وفاعليته فى رفع مستوى الانتاج كما ونوعا ، وهذا  
يعنى — بداهة — زيادة الدخل اقوى . ومهما قيل فى صعوبة تطبيق المبدأ ،  
وخاصة من حيث اكتشاف المواهب وضبط المعيار — فان المبدأ — فى ذاته  
سليم — ويجب المضى معه ونحوه الى اقصى مدى . يجب ترك الامور  
للصدقة والعشوائية والفوضى . ويجب قبل ذلك ومعه « اخلاص النية » :  
وسد كل الطرق امام المحابة والمحسوبية وما اليهما . ان المبدأ — من حيث  
هو — مبدأ انسى ، ونجاحه نجاح للفرد والمجتمع معا — وشرته هى  
لخبرهما المشترك « . والمبدأ — بعد — صالح ، بل واجب ، التطبيق ، تحت  
كل النظم . يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (١) ، فالتكليف  
على قدر الطاقة ، دون نقص أو زيادة . ان المبدأ يعنى « الرحمة » ويعنى  
« العدل » أيضا . وهو — فى سائر الاحوال — يشجب الكسل والراخى ل  
وهو — كذلك — وكما جاء فى الآية الكريمة — يشجب القسوة ويشجب  
المحابة أيضا . يقول تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » (١٦١ — الثابتن) .  
ويقول : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقسوا » ، ولا توتروا الا وانتم  
مسلهون « (١٠٢ — آل عمران) . ومعنى الآيتين معا اننا مطالبون بتقوى الله  
ما استطعنا ، ويقتضى حدود هذه الاستطاعة وفليتها (١٧) .

==

هو بالنسبة لكل مواطن قادر على العمل ، واجب وقضية شرف ، حسب  
المبدأ القائل « من لا يشتغل لا يكل » . ويطلق فى انحصار الجوهريات  
الاشتراكية السوفيتية المبدأ القائل « من كل حسب قدرته » ، ولكن حسب  
نعمه .

وانظر — كذلك المادة ١٤ — من دستور جمهورية بولندا الشعبية  
الصادر فى ٢٥ من يوليو ١٩٥٢ .  
(١) الآية ٢٨٦ — البقرة .

(٢) قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » يوجب عدم التكليف الا  
بقدر الطاقة . وهذا واضح ، ولكنه يوجب — من جهة أخرى — بذل غاية  
الجهد فى حدود الطاقة : أى أن كل ما كان فى حدود الطاقة فالقيام به واجب .  
والمعنى يحترم « الفردية » و « الجماعية » معا . ان فيه معنى الرحمة بمعنى

ان المبدأ — كما قلت — صالح للتطبيق ، بل واجب التطبيق ، تحت كل النظم — لكنه لن يؤتى خير ثمره ، ولن يكون اننى الى الكمال الا مع الوازع الدينى .

٢١٥ — وأما عن الشطر الثانى من المبدأ ، وهو « لكل بقدر عمله » فان له — هو الآخر — ما له من المزايا . فى ظل هذا المبدأ ، صار العمل — والعمل وحده — هو مصدر الرزق . لم يعد للطفيليين مكان . وهادام الانسان قادرا على العمل فيجب ان يعمل وان يعطى لكى يأخذ ، وهو يأخذ بقدر ما ينتج ، فإذا لم يعمل فلن يجد ما يأكل . لقد جاء هذا كله ردا على اوضاع فاسدة ظالمة عانى منها الانسان طويلا . لقد عاشت بلاد كثيرة ، ومازال بعضها يعيش ، مع قلة ذات ثراء فاحش ، وكثرة ذات مقر مهلك . كان ذوي الثراء ، وقد وادوا فى افواههم ملاعق من ذهب ، لا يكلون انفسهم مؤونة ادارة املاكهم ، وانما يتركون هذه الادارة لسواهم . كان الذهب ينصب لاسبابا فى خزائنهم ، فيبدونه تبديدا ، وفيما يفضب الله غالبا . كان يومهم موزعا بين النوم والكسل ، فاذا نشطوا فللمريدة والانسداد فى البلاد والعباد

أما جماهير الناس فقد كان منها من لا يجد عملا . وليس من السهل على انسان لم يعرف الحاجة ابدا ، ان يتصور حالة من لا يجد عملا ، ولا يجد بالتالى — ثمن القوت لنفسه وأهله ! وأما عمال الارض ، فلم يكن ينالهم من كدهم وعرقهم الا الفتلت ، ليتهم وجدوا من أصحاب الارض مثل العناية التى كانوا يبذلونها لماشيئتهم ! وأما رجال الاعمال والصناعة ، فقد كانوا ( فى غيبة التشريعات العمالية ) ، يتصون دماء العمال ابتصاصا ، ولا يدعونهم يفكرون فى أية مزايا . وكان الفصل لسبب أو لغير سبب ، شيئا عاديا . كان الشباب يذهبون الى المصانع يقوتهم ونضارتهم ، ويطردون منها ، بعد سنين ليست كثيرة ، وقد استهلكتهم الآلة والظروف القاسية ، والشروط الاشد قسوة . هذا عن العمال ، أما على الجانب الآخر ، جانب رجال

==

تكليف الفرد بما لا يطيق ، وفيه كذلك — حق الجماعة على الفرد ، وذلك بان على الفرد — فى حدود الطاقة — بذل غاية الجهد من أجل الكل ومن أجل نفسه .

الاعمال والمال ، فقد كثروا يزدادون غنى ويكتزون الذهب والفضة ، ويكونون الثروات الضخمة ! والحكمة تقول : « رأيت قط سرفا ، الا ومعه حق مضيع والويل للضعيف دنائها . ما أقسى ما لاقى الانسان ، ولاقى ، من أخيه الانسان . وأخيرا جاء هذا الرد : « الطعام لئسغيلة فقط » ، « ومن لا يعمل لا يأكل » . هكذا نصت دساتير الدول الاشتراكية . انهم ينصون في دساتيرهم على ان العمل « واجب وشرف » وهذا حق ، واننا نضيف اليه : انه كذلك : متعة وعبادة . انه اذا أدى العمل على خير وجه ، وابتغاء مرضاة الله ، كان خير طريق الى النعيم ، في الدنيا والاخرة .

٢١٦. — ورائى لى اعيد الى المبدأ : « لكل بقدر ما يعمل أو بقدر ما ينتج » أقول : « انه ليس فقط ردا على ما عانى الانسان من مظالم ، بل انه ايضا — اذا طبق باخلاص ووعى — فانه يكون من خير الوسائل للحصول على انتاج اجود وأكثر وعلى دخل قومى أعلى ولوفر . ومن هنا ، ولما فى المبدأ ، من قطع الطريق على التراخى والكسل كان — هو الآخر — صالحا للتطبيق فى كل النظم ( ومنها النظام الراسمالى ) . واذا كانت البلاد التى نصت على هذا المبدأ فى دساتيرها ، تعاني من « سلبيات » لا تستطيع اخفاءها ولا انكارها ، فليس العيب عيب المبدأ فى ذاته ، وانها فى طبيعته ، ولاسباب أخرى تؤثر على نتائجه . ان « السلبيات » التى تعاني منها البلاد السابق ذكرها — ترجع فى جملتها واساسها الى « الانسان ذاته » . ان هذه البلاد هى — غالبا — « شيوعية » و« الشيوعية — رسميا — الحادية . ان الود مفقود بين العامل والآلة ، وبين الفلاح والحقل . والنتيجة الحتية . ضعف فى المحصول الزراعى وضعف مثله فى الانتاج الصناعى . ان «الجزاء» هو الذى يحرك الانسان ويدفعه . فلذا فسدت المعايير فى الدنيا ، وفقد الامل فى حياة أخرى ، خيبت على الانسان الكتابة والياس ، وكانت الإنتاج نعى ما نرى فى « البلاد الشيوعية » . جاء فى تحقيق للاهرام (١) عن النيويورك تايمز ، تحت عنوان « مواجهة السلبيات فى الدول الشيوعية » — جاء فيه « ان ظاهرة قلة الانتاج فى الدول الشيوعية ، وتكسل العمال عن العمل ، واحيانا انشغالهم بنشاط آخر — بدأت هذه الظاهرة تهدد اقتصاد

هذه الدول ، وتفسد الانتاج كيفا وكما : يقضى العمال في الدول الشيوعية في الكلام عن العمل وقتا اكثر مما يقضونه في العمل .. ان النظرية التي بنى عليها النظام الاقتصادي هي النظرية الماركسية في الاساس ، وهي تتلخص في التصفية التدريجية للإدارة من جانب الدولة .. وكذلك الإدارة المركزية ، على أن يتولى الإدارة العمال انفسهم ، ولهذا قسمت الإدارة الى اقسام كبيرة تتفرع عنها اقسام أصغر وهكذا ، ويبر اتخاذ القرارات بكل هذه الاقسام التي تعدد اجتماعات لانهاية لها ، وإلى جانب كثرة المناقشات كثيرا ما يتأخر بعض العمال عن حضور هذه الاجتماعات . فيبوت العمل على « منبج الجدلية والبيروقراطية » . وفي تحقيق آخر للاهرام (٢) بعنوان « سلبيات الخطة السوفيتية كما يراها كوسيجين وبريجينيف » جاء فيه أن اليكسي كوسيجين رئيس الوزراء بالاتحاد السوفيتي قال : ( في الخطاب الذي ألقاه امام المؤتمر الخامس والعشرين للحزب ) ان الفترة الماضية كشفت عن فشل الخطة السابقة في حل عدد من المشاكل التي تناول الحل القومي ، وبخاصة في مجال الانشاءات الاساسية .. وان الاقتصاد القومي قد بلغت خسائره العديد من الالاف من ملايين الروبلات .. وفكر كوسيجين أن عددا من المؤسسات كان غير مريح ، بل ان من هذه المؤسسات مالم يغط نفقاته واجور عماله . واعترف كوسيجين في خطابه انه لا يمكن أن تعزى الخسائر التي منيت بها الزراعة الى حالة الطقس (٣) .

(٢) عدد ١٩٧٦/٣/٤ ص ٢ .

(٣) انظر ايضا اهرام ١٩٧٤/٤/٢٨ ص ٥ ، مقال بعنوان « أوليات اقتصادية » ( يعلم سلبا حبشى وزير التجارة والصناعة سابقا ) وفيه أن: المساحة المملوكة للفلاحين في الاتحاد السوفيتي ( وهي عشر المساحة الكلية المزروعة هناك ) انتجت تسعة واربعين في المئة من مجموع المحصول السوفيتي كله .. ويضيف الكاتب الى ما تقدم قوله : ان الزراعة الامريكية الحرة اوفر انتاجا واقل نفقة .. فلنتاج العامل الزراعي الامريكي يزيد عن ثلاثة اضعاف انتاج زميله الروسي بالنسبة لوحدة زراعية مماثلة وفي تربة مماثلة .. الى آخره . وقد جاء في تحقيق للاهرام ، ص ٢ بتاريخ ١٩٧٦/٣/١٨ تحت عنوان : ( المشكلة الزراعية في الاتحاد السوفيتي وابعادها ) : « منذ وضع سنوات تلت اذاعة جمهورية ارمينيا السوفيتية سؤالاً من أحد :

المستمعين يقول فيه : « هل يمكن أن يكون هناك مخرج من وضع لاهل فيه؟ » وكان رد الإذاعة : « اتنا لا نناقش مشكلة الزراعة في هذا البرنامج » . ووراء هذه النكتة وضع خطير بالفعل فإن الاتحاد السوفييتي يغطي سدس مجموع مساحة المعمورة . ومع ذلك فهو في طريقه الى أن يصبح أكبر دولة مستوردة للقمح . وقد اشترى بالفعل كميات ضخمة من الحبوب من دول أخرى — معظمها دول رأسمالية — وفي أعقاب كارثة محصول عام ١٩٧٥ الذي هبط بدرجة مفرغة اضطرت معها السلطات السوفيتية الى التضحية بوزير الزراعة ميخايل بولياينسكي الذي جعلوا منه كبش الفداء خلال المؤتمر الـ ٢٥ للحزب الذي عقد في الشهر الماضي .

والسؤال الذى يدور في اذهان الكثيرين داخل الجمهوريات السوفيتية وخارجها هو: لماذا لا يستطيع الاتحاد السوفيتى ان يطعم شعبه وهل هذا وضع لا امل في اصلاحه ؟ وكيف يمكننا ان نعرف حقيقة الوضع على وجه الدقة ؟ ان الكثيرين من خبراء الشؤون السوفيتية يعرفون ان الاتحاد السوفيتى مغلف بالغموض ، وان الزوار والاجانب لا يسمح لهم الا بمشاهدة الاحسن وبخصوصا في مجال الزراعة . ولكن هناك كبة من المعلومات تظهر في الاحصائيات كما ان بعض الصحف السوفيتية بدأت اخرا تنشر مقالات عن سوء الادارة في قطاع الزراعة . كذلك احتاج الامر الى عدة شهور قبل ان تعترف السلطات السوفيتية بان محصول القمح لعام ١٩٧٥ بلغ حداً الكارثة ، ومازالت هناك اخبار سيئة من المتوقع ان تنشر الصحف السوفيتية بعضها منها في المستقبل .

وعلى سبيل المقارنة فإن هذا الحصول بلغ ٢٢٢ مليون طن في عام ١٩٧٢ ، ثم هبط الى نحو ١٣٧ مليون طن في العام الماضي ، ومن ناحية أخرى فإن الخطة الخمسية الحالية قد حددت هدفا للوصول بإنتاج الألبان واللحوم في عام ١٩٨٠ الى مستوى أقل من المستوى الذي كان مستهدفا لعام ١٩٧٥ ، وبذلك فإن الخطة تظهر ان الامر يحتاج الى خمس سنوات لاصلاح الاثر الذي خلفها النقص الخطير في محصول عام ١٩٧٥ . والتوقع ان تواجه البلاد أزمة في هذا الانتاج خلال العامين القادمين قد تضطر السلطات الى رفع اسعار مواد الطعام بنسبة كبيرة .

الا ان زعماء الحزب قد وعدوا مرة اخرى بأن اسعار الضروريات  
ستظل ثابتة . وكانوا في ذلك يضعون نصب اعينهم ما حدث في بولندا عام

أما بريجينيف سكرتير علم الحزب فقد وجه نقدا للحكومة وأعضاء الحزب في مجال الاقتصاد ، وكان مما قاله ( نقلا عن التحقيق السابق ذكره ) :  
« أننا في عملنا لم نكن دائما في كل المجالات في مستوى متطلبات القرارات

١٩٧٠. عندما ارتفعت أسعار اللحوم بنسبة ٤٠٪ وأدى ذلك الى اندلاع ثورات عنيفة اضطرت زعيم الحزب جومولكا الى الاستقالة وصحيح ان الاتحاد السوفيتي ليس مثل بولندا . حيث ان قبضة الحزب أقوى . ولكن مع ذلك فان الزعماء السوفييت يدركون جيدا الحاجة الى تجنب سخط الجماهير ، وهم يشعرون بانهم في مازق حقيقي . ، فإذا كان ارتفاع الاسعار يمكن ان يؤدي الى ثورات داخلية فان استمرار القفص في مواد الطعام — نتيجة لتثبيت الاسعار — يمكن ان يؤدي الى نفس النتيجة . وهناك ٣٠ في المائة من مجوع الايدي العاملة في الاتحاد السوفيتي تشتغل في الزراعة في حين ان النسبة المقابلة في الولايات المتحدة هي ٥ في المائة . وفي السنوات الاخيرة امتصت الزراعة ما يقرب من ٢٥٪ من مجوع الاستثمارات السوفيتية في حين ان النسبة المقابلة في الولايات المتحدة كفت اقل من ٥ في المائة . هذا بالإضافة الى الفارق الشاسع في مستوى الميكنة الزراعية بين الدولتين الكبيرتين . ويعزو الكثيرون من المواطنين السوفيت مشكلة الزراعة الى نظام المزارع الجماعية . وهناك نكات ذائعة في هذا المجال يتداولها المواطنون منها : « لو ادخلنا المزارع الجماعية الى الصحراء فسندفن أنفسنا مضطرين الى استيراد الرمال . » ومنها أيضا « اذا اردت التخلص من آفة حشرية فعليك أن تطبق عليها النظام الجماعي . وعندئذ سيهوت نصف الحشرات جوعا ويهرب النصف الآخر » .

هذا ، ويشعب الى خروشوف قوله : ان البقرة التي يملكها صاحبها تدر من اللبن اكثر من البقرة التي تملكها الدولة ، وهذا بهدم كل فلسفة ماركس في التأميم والملكية الاشتراكية . لقد جر التأميم وراءه **الانلابالة والبيروقراطية** وسوء الانتاج . وقد استخدموا هناك الحوافز ، ولكنها لم تعمل شيئا . بل كانت نوعا من الرشوة ، أدت الى طبع من يأخذ وحقق من لا يأخذ ، ثم الى مزيد من الصراعات واستمرار في هبوط الانتاج . ( انظر — مصطفى محمود . لماذا رفضت الماركسية . المكتب المصري الحديث : ١٩٧٦ | ص ٢٢ . وانظر — عبدالله عبد البرى ص ٧ أهرام ٨/٨/٨٣ بعنوان «الخطأ الماضي» . وفي المقال اشارة الى ما حقق بالانتاج المصري من هبوط كبا ونوعا كنتيجة لاسلوب القيادة السياسية في مصر في الستينات بداهة طوائف معينة ووضعتها في غير موقعها ..



التي اتخذناها ... وقال : ان الثورة في ميادين العلم والتكنولوجيا تتطلب اجراء تغييرات جذرية لانهاط واساليب الادارة الاقتصادية .. وشن السكتر، العام للحزب هجوما ضد الجمود والروتين وعدم الاستفادة من آراء العلماء واقول : من المحقق انه في البلاد ذات الحزب الواحد كثيرا ما تكون خطب الزعماء لتهذئة الفضب ، وامتصاص السخط .

وتحت عنوان « التكنولوجيا في الدول الشيوعية — تحليل بعد تحریم » نشرت صحيفة الاهرام (٤) القاهرة انه منذ سنوات عندما غزت الحاسبات الالكترونية التكنولوجيا والصناعة في الغرب — فان الدول الشيوعية ادخلت هذه الحاسبات في عداد الاشياء المحرمة حتى ان دائرة المعارف السوفيتية لعام ١٩٥٥ ذكرت ان هذه الحاسبات هي ادوات « يستخدمها النظام الرأسمالي لاستغلال العمال » . ولعل الفكرة وراء هذا الموقف الغربى هو الخوف من ان تثبت هذه الحاسبات يوما ما في المستقبل خطأ الحاسبات والقرارات التي توصل اليها الشيوعيون اليها اقتصاديا على اساس تطبيق المذهب الماركسى ... وأخيرا أفتقوا على اهمية الحاسبات ، ولكن كان الوقت قد فات للحق بالتطور التكنولوجى فى الغرب ... وفى المقال ( وهو ) منقول عن الاوبزفر البريطانىة ) اشارة الى تخلف الزراعة فى الاتحاد السوفيتى الذى يلغ نقص انتاج القمح فيه الى اربعين مليوناً من الاطنان سنويا ، وذلك بسبب « نقص المخصبات والالات الزراعية وبسبب الادارة المتخلفة والتخطيط السيئ والبيروقراطية » . وفى المقال كذلك « ان دول الستار الحديدى تبذل الآن جهدا مهولا لتطوير مصادرها التكنولوجية والانتاجية لتوفير السلع التى تلح شعوبها فى طلبها ... ولعجزها عن تمويل هذا التطوير تلجأ الى الدول الغربية للحصول على القروض بالاف الملايين » (٥) .. الى آخره .

(٥) انظر ايضا — سابا حبشى فى نفس المقال المشار اليه فيها تقدم : ومما جاء فيه : (بعد ان تكلم من عجز المحاصيل الزراعية فى الدول الشيوعية) واسباب هذا العجز ) قال : وبمقتضى ان تقول هذا عن الصناعة . فنيهاً كلام بعض الصناعات كصناعة الاسلحة النووية والصواريخ وبركبات الفضاء كانت المصانع الفردية ( فى الولايات المتحدة وغيرها ) فى الكثير من صنوفها

اقول : لقد استخدمت الدول الشيوعية القسوة لحمل العمال على زيادة الانتاج وتحسينه ، لكن هذا لم يجد ، او لم يجد كثيرا ودائها . ان « الاشتراكية » ايمان وسلوك وليست شعارات ، وليست علما ولا تخطيطا فحسب . وفي كتاب « الناس والحياة » من غير سياسة « ( الروس ) والذى والذى نشرته الاهرام والنيويورك تايمز معا ، الكثير عن « الفساد والرشوة والاختلاس والسوق السوداء ، الى آخره » ومما جاء فيه « لقد نشأ في روسيا — في موازاة اقتصاد الدولة — اقتصاد مضاد منتعش يتعامل بأحجام ضخمة في التجارة الخفية وشبه الخفية التى لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة للمؤسسات والانراد على السواء . لقد أصبح هذا الاقتصاد المضاد جزءا لا يتجزأ من النظام السوفييتى ، وظاهرة راسخة من ظواهر المجتمع هناك . وهو يشمل كل شيء .. الى درجة اقلية صناعات خاصة في الخفاء . » ومع ذلك فان الناس يعتبرونه امرا مفروغا منه كتشحييم ضرورى لتزيمات الاقتصاد الموجه ، فما يحصل عليه المحظوظون من ابناء الطبقة العليا بطريقة رسمية ومشروعة من محال البيع المخصصة لهم ومن طريق الامتيازات الممنوحة لهم ، يسعى المواطن العادى للحصول عليه مضطرا بطريق غير مشروع من الاقتصاد المضاد .. أنه اقتصاد ضخم جدا لاسيما في قطاع تجارة القطاعى .. وفي تقريرى صحفى نشر عام ١٩٦٦ أن ربع جميع الجرائم التى ترتكب في الدولة تتعلق بسوء استخدام ممتلكات الدولة .

وقد بلغت خطورة المشكلة حدا اضطر المسئولين الى انشاء مكتب لمكافحة نهب الممتلكات الاشتراكية . لكن — حتى موظفى هذا المكتب — أمكن شراء نهبهم ، وان اجراءات الرقابة الواسعة النطاق التى اتخذت لحماية المخازن والمصانع والمزارع وغيرها قد فشلت لان المشرعين على تنفيذها

---

الانتاج او غير كمية وأسرع انجازا واكثر اتقاناً وأقل كلفة من مصانع «الدولة» في المعسكر الشيوعى . وضرب الكاتب مثلاً بذلك الآلات الحاسبة والالكترونية ثم أشار الى أن ذلك كان من بين أسباب الاتفاق بين الاتحاد السوفييتى والمانيا الغربية حيث رغب الاول في الاستفادة مما حققته الثانية في مجال البحث العلمى والتطبيقي في صناعاتها .

اجراءات الرقابة كانوا أيضا جزءا من المؤامرة .. ان كل شيء أصبح لا يتم الآن الا بالفلوس ، وبكثير من الفلوس . واكثر المرتشين هناك هم البائعون الذين يحصلون على اجور ضئيلة ( ٨٠ الى ١٢٠ دولارا في الشهر ) . ويقول الكاتب انه قد قيل له « ليس هناك من يستطيع ان يعيش على مرتبه فقط » وفي المتوسط فان الرشوة التي تدفع للحصول على معطف مطر ثمنه ٦٠ روبلا مثلا هي ١٠ الى ١٥ روبلا الى آخره ... الى آخره .. ان البائعين هناك يخفون السلع غير المتوفرة لاجابة كل الطلبات ، ويبيعونها لمن يدفع رشوة . وفي معرض السخرية بهذا الذي يحدث كتبت مجلة كروكوديل الهزلية مقالا ساخرًا قالت فيه : « عملائنا الاعزاء .. وصلت الى قسم الجلود في محلنا شحنة من ٥٠٠ حقيبة مستوردة للسيدات ، اشترى عمال المحل منها ٥٠ حقيبة ، واخفيت ٤٩ منها تحت بند تسليم المشتريات لبيعها الى الاصدقاء الذين حجزوها مقدما ، وبتيت حقيبة واحدة معروضة في الواجهة ، ونحن ندعوكم لزيارة قسم الجلود لشراء تلك الحقيبة .. الى آخره » (٦) .

٢١٧. — اما في الاسلام ( حيث لا يكمل ايمان المرء الا اذا احب لآخيه ما يحبه لنفسه ) وحيث يكون حق الله اكثر ظهورا واعظم اعتبارا في المال العام منه في المال الخاص ، وحيث يعتبر العمل والاخلاص فيه الله اعظم قربا الى الله ) — اما في الاسلام فان الوازع الديني القائم على هذه العقيدة يكون اعظم ضمان وخير اساس لسلوك اقتصادي جماعي ناجح . ان الذي يجري هناك — في رأى الكثيرين — ليس « اشتراكية » ، وانما « رأسمالية الدولة » (١) التي تحصل لعمال والفلاحين جملا على العمل ، وتعرض عليهم في ذات الوقت — ضروريا من التقشف وخشونة العيش . اما ثمره العرق والجهد فهي تبديد تبديدا في المغالرات الخارجية ، وعلى رجال الحزب والمشاركين في مساندة النظام ودعم الحكم . ان المفروض في الاشتراكية ٪ وهى قائمة على منع استغلال الانسان لآخيه الانسان ، ان المفروض فيها هو

(٦) انظر ص ٧ من اهرام ١٩٧٦/٣/١٠ .

(١) انظر الدكتور لويس موسى ( سابقا — بند ١٢٦ والهامش ) .

والدكتور وحيد رافت ( سابقا بند ١٢٦ والهامش ) .

وانظر ما سيأتى بند ٢٢٦ .

« الشورى الحقيقية » وليس اليد الحديدية : كذلك فان الواجب فيها هو توزيع خيرات الشعب على كل الشعب بالنسأوى والعدل . لكن الذى يجرى فى التطبيق غير الشعارات ونصوص الدساتير . اما فى الاسلام : فهذه بعض النصوص ذات المغزى ( مما سبق ذكر بعض منه ) : يقول صلى الله عليه وسلم « مالى مما ائاء الله عليكم الا الخمس ، والخمس مردود عليكم » ويقول : « والله انى لا اعطى احدا ولا ائمنه ، وانها انا قاسم اضع حيث امرت » فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر . ( زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١ ) وفى أصحابه يقول صلى الله عليه وسلم : « انكم لتقتلون عند الطمع ، وتكثرون عند الفزع » ( انظر مادة ( فزع ) فى تاج العروس للزبيدي ) ويقول عمر ( فى العطاء ) : « ما من احد الا وله فى هذا المال نصيب » ولكننا على منازلتنا من كتاب الله ، وقسمتنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل وبلاؤه فى الاسلام ، والرجل وقدمه فى الاسلام ، والرجل وغناؤه فى الاسلام — **والرجل وحاجته** ، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى جبيل صنماء حظه من هذا المال وهو يرمى مكته » . ( رواه احمد — زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١ ) ومن أقوال عمر كذلك « ما من احد من المسلمين الا وله فى هذا المال حق اعطيه او منعه ، ومن اراد أن يسأل عنه فليأتنى فان الله تبارك وتعالى ، جعلنى له خازنا وقاسما » . ومن أقواله — ايضا — : « لا يترخص احدكم فى البرذعة او الحبل او القتب ، فان ذلك للمسلمين ، ليس احد منهم الا وله فيه نصيب ، فان كان لاتسان واحد رآه عظيما ، وان كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه » .

٢١٨ — واما عن العمل فى الاسلام فانه اطيب مصادر الرزق وآخرها جميعا ، وفى الحديث : « اطيب الكسب عمل الرجل بيده » . ( احمد فى مسنده عن رافع بن خديج ) .

ويكى أن نتذكر ان الاسلام لا يقوم — مع الايمان — الا « بالاحسان » . وليس الاحسان الا العمل المتقن أى العمل الصالح . « بلى من اسلم وجهه لله ، وهو محسن فله أجره عند ربه ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . ( ١١ )

( ١١ ) آية ١١٢ — البقرة وانظر الايات ٢٥ — النساء ، ٢٢ . لقمان : ٢

وفي الحديث الشريف « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » ، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده « (٢) . ويقول تعالى : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » ، وانكروا الله ، كثيراً لعلمكم تفلحون » . ويقول : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها ، وكثروا من رزقه (٣) . إله مصاصو الدماء ، الذين يأخذون ولا يعطون ، ويستهلكون ولا ينتجون ، ويتطفلون ولا يعملون ، وعلى جهد الغير وعرقهم يمشون — هؤلاء هم الأكالون للسحت (٤) » ، « إنها يأكلون

١٢٠ — التوبة ، ٣٠ — الكهف . وانظر — كذلك الآيات التي بها كلمة «عملوا» وعبرة « آمنوا وعملوا الصالحات » ، وعبرة « عمل صالحاً » في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي .  
(٢) رواه البخاري . انظر : « رياض الصالحين للنووي ص ٢٢٢ — باب الحث على الأكل من عمل يده » ومن أقواله صلى الله عليه وسلم : « اليد العليا خير من اليد السفلى » ( المرجع السابق ص ٢٢٨ ) . ( متفق عليه ) .

(٣) آية ١٠ — الجمعة و ١٥ — الملك .  
(٤) انظر — على سبيل المثال — الآية ٤٢ . المائدة « سماعون للكذب ، أكالون للسحت » وهي في اليهود . ويسمى المال الحرام ( من رشوة أو من غيرها ) سحتاً ، لأنه يسحت الطاعات أي يذهبها ويستأصلها . وقيل بمعنى « سحتاً » لأنه يسحت مروءة الإنسان ، ويذهب الدين تذهب المروءة ، ولا مروءة لمن لا دين له . والسحت الرشأ . وعن النبي صلى الله عليه وسلم « كل لحم نبت بالسحت فالتار أولى به » قالوا : يارسول الله : وما السحت؟ قال : الرشوة في الحكم » ومن ابن مسعود أنه قال : « السحت أن يقضى الرجل لأخيه حاجة فيهدى إليه هدية فيقبلها » وقال ابن خزيمة مناد : ( من السحت أن يأكل الرجل بجاهه » .

انظر — كذلك — ما قيل في تفسير قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وتداولوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقتا من أموال الناس بالأنم وأنتم تعلمون » ١٨٨ — البقرة ( ج ٢ ص ٣٣٧ من تفسير القرطبي ) . أي لا يأكل بعضهم مال بعض بغير حق . . وقيل : أي في الملاهي والشراب والعبث والبطالة فتجيء على هذا إضافة المال للمالكين . ومن هذا يتبين أن (البطالة) ( مع القدرة ومع وجود العمل ) أكل للمال بالباطل والسحت .

(٥) آية ١٠ — النساء .

في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا (٥) . وما «الربا» الا من هذا النوع .  
« الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس  
ذلك بانهم قتلوا انما البيع مثل الربا ، واحل الله البيع وحرم الربا » (٦) .

ولختم هذه الفترة عن العمل والكسب عن طريق العمل ، والسعى في  
طلب الرزق بقوله عليه الصلاة والسلام : « ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها  
الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة ، يكثرها الهموم في طلب المعيشة » (٧)

هذه منزلة السعى في طلب الرزق — بالوسائل المشروعة — في الاسلام  
انه لا يزيد الحسنات فحسب ، بل انه — كذلك — يحو السيئات .  
واذا كان من السيئات ما لا يحوه صيام ولا قيام ، فان السعى في  
طلب الرزق الحلال يحوه . ان هذا السعى في قمة « الحسنات » ،  
و « ان الحسنات يذهبن السيئات (٨) ذلك ذكرى للذاكرين »  
( صدق الله العظيم ) .

## الفرع السابع

### في المكية

٢١٩ — لما كانت « الملكية الخاصة » مسئولية (١) فان التخفف  
منها ( وهي ليست الا حطاما من حطام الدنيا ) — ادنى الى السلامة .

(٦) انظر الايات ٢٧٥ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر : القرطبي  
٣ ص ٣٤٧ . وما بعدها ، ونفسه ص ٣٦٤ . وما بعدها . وفيه : ان الآية  
حلت على أن اكل الربا والعمل به من الكبائر . . . ومن الاحاديث : اجتنبوا  
السبع الموبقات وفيها : اكل الربا . ( متفق عليه — عن أبي هريرة ) .  
وفي حديث آخر . « لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم : اكل الربا  
وموكله وكاتبه وشاهده » . ( أحمد في مسنده عن ابن مسعود ) .

(٧) لابي نعيم في الحلية وابن عسكرو عن أبي هريرة .

(٨) آية ١١٤ — هود .

(٩) ليمس ضيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة ، والفنى بطرة  
جائز ( أو هو كذلك في المائدة ) ، وكفى بقارون عبرة ( انظر سابقا بند ١٩٥ )

والقضية هي قضية صحة اليقين وحسن التوكل ، والحرص على حسن المصير عند الله .

«وبزيد الله الذين اهتموا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا» ( ٧٦ - مريم ) . وقد سبق ان ذكرت ذلك الحديث من عمر رضى الله عنه ، وكان قد دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هجر نسائه - فالتفت فلم ير شيئا يرد البصر ، الا اهباء ( جلودا ) معطونة قد سطع ريحها ، فقال : يا رسول الله : انت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر في الديباج والتحرير . فاستوى صلى الله عليه وسلم جالسا وتدل : اني شك انت يا ابن الخطاب ، اولئك قوم عجبت لهم طبيعتهم ( ٢ ) في الحياة الدنيا . الى آخر الحديث . هذا عنه صلى الله عليه وسلم في حياته ، أما عن (ذويه) بعد مماته فالحديث معروف وهو قوله : «أنا معشر الانبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة» ( رواه أحمد ) . وعلم نفس انجادة من

وفي الحديث الشريف « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا وكثرتها » ( ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧ ) . وروى عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يخبر شيئا لعد ( سابقا بند ١٨٧ ) . ان الشج ، وان الطمع في طبيعة البشر ، وإذا كان الانسان « مديا طبيعة » كما يقال فليس ذلك - على ما يبدو - الا عادة اجتماعية قد ترسخت . ويبدو - كذلك - أنه حين رضى ، أو سعى ، الى العيش في المجتمع ، فلم يكن ذلك لرغبة منه في صالح المجتمع ، وانما سعيا وراء مصلحته هو ( في الامن وسهولة العيش ) . والفرد كان ومايزال يكره السلطة والدولة ، أو يضيق بهما ، اللهم الا اذا كانتا في خدمته واشباع حاجته . انه يريد لنفسه الغنم ، ولغيره الغنم . والظلم من شيم النفوس . ويكفى ان انكر هنا - وعلى سبيل المثال - ضيق الانسان وكرويه ، اذا وجد على يابه جلابى الضرائب . وما جاءت الاديان الا لتهديب هذه الانانية في الانسان . ان اداء حق الله والغير في المال ليس بالامر السهل على النفس البشرية ، وليس هو بالهين . ومن هنا جاء قولى : ان « الملكية الخاصة مسئولية » . وفي الحديث الشريف : « من جعل الهموم هما واحدا - هم المعاد - كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من احوال الدنيا ، لم يبالي الله » في أى أوديتها هلك » ( ابن ماجه عن ابن مسعود ) .

( ٢ ) انظر سابقا - بند ١٩١ .

التكشف سار خليفته أبو بكر ، وعمر . فلما توفي أبو بكر لم يجدوا عنده  
إلا أشياء قليلة ، فقال عمر : لقد اتعب من بعده « (٣) » .

ولما حاول إجلاء الصحابة مع عمر أن يوسع على نفسه وأهله ، قال  
كلمته التي سبقت مدوية في سماع التاريخ : والله ، لقد وجدت صاحبى على  
جادة ، وإنى ألزمها حتى لا تنفوتى منزلتهما .

وكان عمر بن عبد العزيز ، ( وهو خامس الراشدين ، ومن صالحى  
المؤمنين والحكام المسلمين ) ، كان من قوم الزاهدين . روى عبد الرحمن بن  
محمد بن أبى بكر الصديق قال : « مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وخلف  
أحد عشر ابنًا ، وبلغت تركته سبعة عشر دينارًا . كمن منها بخمسة دنانير !  
واشتري له موضع قبر بدينارين وقسم الباقى بين بنيه . » . ويستطرد  
الراوى فيقول : « ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابنًا ، فقسمت  
تركته ، وأصاب كل واحد ألف . » ويقول الراوى : « انه رأى رجلا من ولد  
عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحد على مائة فرس في سبيل الله ،  
ورأى رجلا من ولد هشام يتصدق الناس عليه « (٤) » .

٢٢٠ — توجد نصوص كثيرة تزهد في المال ، وفي الاستكثار منه ،  
لكنها ليست للنهى بالتحريم ولا بالكراهية ، إنما هي من قبيل التنبيه إلى  
حسن استعمال المال ، وإلى وجوب أداء حقوق الرب والعبد فيه (١) .

(٣) انظر في ذلك : ما سياتى عن الإسلام ومكارم الاخلاق « بند  
٣١٦ وما بعده .

(٤) انظر في ذلك . الدكتور أحمد الشرياصى ، خامس الراشدين عمر  
ابن عبد العزيز — كتاب الشعب رقم ٥٣ ص ٩١ وما بعدها . وانظر —  
كذلك — الإدارة الإسلامية في عز العرب لمحمد كرد على ص ٩٥ وما بعدها .  
— ومما جاء فيه أنه لما ولى الخلافة « بدأ بنفسه فنزل عن أملاكه ابنتى آلت  
إله بالارث الشرعى . وأراد أهله على أن يتخلوا عن أملاكهم فقطع بالمقراض  
كتب الاقطاعات بالفضياع وأنوالى . كما قطع عنهم جوائزهم وأرزاق  
حراسهم .. إلى آخره ..

(١) يقول تعالى : « وتحبون المال حبا جما » ( ٢٠ — الفجر فحبه  
المال شهوة وغريزة في الإنسان ، ولتهذيب هذه الغريزة ، — وغيرها من  
الفرائض — نزلت الأديان .



ان في القرآن الكريم ، وكذلك في الحديث الشريف ، نصوصا من هذا النوع (٢) . يصعب حصرها ، وانها تملأ من الكتب أبوابا بكليها . الا فلنذكر ان الاسلام دين قبل ان يكون دنيا ، وقبل ان يكون دولة ، وهو اذ يعالج أهر الدنيا والدولة ، يفعل ذلك بالدين ، وبالترغيب في الآخرة . وهذا — فيما أرى — هو الذي يفسر كثرة ما ورد من نصوص في التحذير من المال والدنيا عامة . ان الرغبة في الدنيا ، وان الحرص عليها طبع في البشر (٣) ولو تركت النفوس بغير واعظ او زاجر لاكل بعض الناس بعضا . ورسالة

(٢) انظر — على سبيل المثال — ( رياض الصالحين — للنووي ) : « باب فضل الزهد في الدنيا ، والحث على التقلل منها ، وفضل الفقر » ص ٢٠٠ وما بعدها . و « باب فضل الجوع وخشونة العيش والاعتصار على الخليل من المأكول والمشروب والملبوس وغيرها من حظوظ النفس وترك الشهوات » . ( نفس المرجع ص ٢١٠ وما بعدها ) و « باب القناعة والمغفاة والاقتصاد في المعيشة والاتفاق وذم السؤال من غير ضرورة » و « باب الحث على الاكل من عمل يده » — نفس المرجع ص ٢٣١ وما بعدها ) و ( نفسه ص ٢٣٢ وما بعدها ) « باب الكرم والجود والاتفاق في وجوه الخير ثقة بالله تعالى » . . . الى آخره . . . الى آخره . . . وفي هذه الأبواب وغيرها — وهي كثيرة — ذكر النووي آيات كريمة واحاديث عديدة . انكر منها هذا الحديث ( نفسه ص ٢٠٢ ) « عن عمرو بن عوف الانصاري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه الى البحرين ياتي بجزيرتها فقدم بهال من البحرين فسمعت الانتصار بقتول ابي عبيدة . فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف فتمرضوا له فقبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم ثم قال : اظنكم سمعتم ان ابا عبيدة قدم بشيء من البحرين ؟ فقالوا : اجل يا رسول الله ، فقال : ابشروا واملوا ما يبركم ، فوالله ما الفقير اخشى عليكم ، ولكني اخشى ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما اهلككم » ( متفق عليه ) .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المتقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرق . ذلك مخاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب . قل : اؤنبئكم بخبر من ظلم » ( الايات ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ آل عمران ) ، وقوله تعالى : « المال والبئون زينة الحياة الدنيا ، والبائيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا » . ( الكهف ) .

الاديان هي تهذيب هذه الطبائع الجالحة ، والشهوات والنزوات المندفعة ،  
بالتدريب والترهيب معا .»

(٢٢) — يقول تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (١)  
فى تفسير القرطبى (٢) : « استدل من قال ان اصل الاشياء التى ينتفع بها  
الاباحة بهذه الآية ، وما كان مثلها — كقوله تعالى : « وسخر لكم ما فى  
السماوات وما فى الارض جميعا منه .. » (١٣ — الجاثية) . ويقول  
أستاذى الشيخ على الخفيف (٣) رحمه الله كانت الاشياء « فى اصلها مباحة ، وهى  
بين الناس جميعا على وجه الاباحة » ثم ظهرت الملكية الفردية ، وهى  
« اسبق انواع الملكية ظهورا ووجودا » اذ ان « الفرد اسبق وجودا  
من وجود الجماعة » ، « ثم ظهرت بعد ذلك الملكية الجماعية الى جانب  
الملكية الفردية — بعد ان نشأت الجماعات وتميزت بروابطها ، واختصت  
كل جماعة بوطنها ، وما يحويه من ارض وشجر ونبات وماء ومناقع ، وكان من  
اول مظاهر هذه الملكية الجماعية ضرب من الاختصاص الجسمى يسمى  
(بالجمالية) وحصله ما يحى من الارض للرمى ، وما يخصص منها  
للرافق العامة التى يرفق بها جميع افراد الجماعة .. » وقد اقرت الشريعة  
الاسلامية منذ نزلت نظام الملكية ، فردية كانت ام جماعية « . وفى القرآن  
الكريم آيات كثيرة فيها دلائل بينة على اقرار الاسلام للملكية الفردية  
واعتيارها : ومن ذلك ما ورد فى كتاب الله عن الموارث وبيان انصبة  
الورثة (٤) ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع : « الا ان  
دماكم والموالكم واعراضكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا .. » .  
الى آخر الحديث .»

اما اقرار الاسلام للملكية الجماعية فهو ظاهر فى « المساجد » يقول —

(١) آية ٢٩ — البقرة .»

(٢) ج ١ ص ٢٥١ .»

(٣) الملكية فى الشريعة الاسلامية ج ١ طبعة ١٩٦٩ ص ٢٨ و ٣٩ .»

(٤) الشيخ على ، نفسه ص ٤٧ وما بعدها . وانظر — فى الموارث —

الايات ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٧٦ من سورة النساء .»

جل وعز : « وأن المسجد لله . . » (٥) وليس يراد من ذلك إلا أنها لجماعة المسلمين . وهو ظاهر — كذلك — في الوقف الذي جعلت غلاته وثمراته للخير العام ، وظاهر — أيضا — في فعل الرسول — وهو كثير — ومن ذلك قسمة غنائم خيبر نصفين ، أحدهما للنواب والوفود تند عليه وعلى المسلمين (٦) ، ومن ذلك كذلك ما جاءه الرسول صلى الله عليه وسلم من الأرض لخيال المسلمين التي يحلون عليها للغزو في سبيل الله . . وهذا هو شأن الفداء والغنائم قبل قسمتها في الناس . وفي هذا المال قال عمر : « ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه » وقوله : « من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأتني ، وإن الله تبارك وتعالى يجعلني له خازنا وقاسما » (٧) .

ويقول استاذي — رحمه الله — « هذا ما يراد بالملكية الجماعية في نظر الاسلام ، أنها لأفراد المسلمين ، لا لهيئة من الهيئات باعتبارها ذات شخصية اعتبارية لها ملك هذا المال وحقوقه » (٨) .

٢٢٢ — والملك — بعد — وكما يقول استاذي — ليس إلا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة ( أو القانون ) بوجوده وينتفى حيث تنفيه الشريعة أو القانون (١) . والتملك ليس إلا ملكة أو إباحة (٢) [ حتى

#### ٦) والآخر للفاتمين .

(٧) الشيخ على نفسه ص ٤٩ ، وانظر — أيضا — نفس المرجع ص ٧٥ — وما جاء فيه « والملكية العامة ظاهرة كذلك في أرض السواد وأرض مصر ، إذ جعل عمر ذلك وفقا على المسلمين ما تناسلوا ولم يقسمه بين الفاتحين . وذلك ما أشار به عليه على ومعاذ رضى الله عنهما قال : « أنك أن قسمت الأرض ليكون ما نكره أنك أن قسمتها صار الربع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة . ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسدا لا يجدون شيئا . فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم » (٨) للشيخ على ، نفسه ص ٤٩ . ( وانظر : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٠٩ .

(١) التلخيص على نفسه — ص ٥٠ وقرن بند ٣١٩ هـ ص ٣٧ .

(٢) « مع ملاحظة أن تملك ما يدفع عن الإنسان الهلاك من الطعام ونحوه »

علم ) وقد شرعها الله للناس في حدود الوظيفة الاجتماعية للملكية (٣). .

=

إذا ما تعين ذلك طريقا إليه ، أمر بإيجاب . لانه وسيلة لوايجاب هو حفظ النفس ، وما تعين طريقا للوايجاب وإيجاب .

(٣). نفسه ص ١٠٩ . وانظر في « الوظيفة الاجتماعية للملكية » (نفس المرجع ص ١٠) وما بعدها ) وما جاء فيه : الحق في المال ، بل وفي كل الحقوق بل والإنسان نفسه وكل ما في الوجود ، ملك لله تعالى . وفي ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى « لله ملك السموات والأرض وما فيهن » ( ٢٠ — المائدة ) وقد خلق الله الأشياء والمال لمنفعة الإنسان ، بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ( ٢٩ — البقرة ) فما في الأرض جميعا للناس جميعا . يستفهمون به ، ويسدون به عوزهم وما فيه يفتخرون . وحتى يتم ذلك بالمعدل ، ودون تنازع وتزاحم ، شرع الله لهم « الولاية العلية » التي تتولى التدبير والتنظيم والتوجيه لما فيه صالح الفرد والمجتمع معا ، ولهذه « السلطة العامة » — الى ذلك — الحق في الازام إذا اقتضى الحال .

يقول تعالى : « ألم تر ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة باطنة ، ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » ( ٢٠ — لقمان ) . نفى هذه الآية — كما في كثير غيرها — اشارة الى الملكية العامة وهذه صورة اهل الصورة الأخرى ، فهم صورة « الملكية الفردية أو الخاصة » وليست هذه وتلك الانوعا من الخلافة عن الملك الحقيقي ، وهو الله . « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ( ٧ — الحديد ) ، « واتوهم من مال الله الذي آتاكم » ( ٣٣ — النور ) . ومن هنا وجب — سواء في الملكية العامة أو الخاصة حسن استعمالها ، وتوجيهها وتوظيفها ، بل وتقييدها ، بإوامر الملك الحقيقي ونواهي . وفي الشريعة الإسلامية شواهد كثيرة — على تقييد الملكية وربطها بالوظيفة الاجتماعية — ومن ذلك اضافة الاموال الى الله سبحانه « لله ملك السموات والأرض وما بينهما » ( ١٨ — المائدة ) . ومن ذلك — أيضا — اضافة المال الخاص الى الجماعة في مثل قوله تعالى : « ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قايلا ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » ( ٥ — النساء ) ومنه كذلك : ايجاب الاتفاق منه في سبيل الله في آيات كثيرة ( انظر على سبيل المثال — الايات الكريمة التي ورد فيها لفظ « انفق » ومشتقاته . ومن شواهد ذلك كذلك — تحريم عزل المال عن وظيفته

=

« ولا يصح أن تكون حيازة المال واستثماره في غير ما تتطلبه حاجة صاحبه وحاجة المجتمع الملحة التي يجب على الناس ( وجوباً كفاً ) سدّها واشباعها . وهذا يجعل لولى الأمر - عند التقصير في الاداء - حق الهيئـة والتدخل بالارشاد والتوجيه والالزام . ومن المقرر شرعاً أن على ولى الأمر أن يستجيب الى دأى المصلحة العامة ، فيحرم على الناس من المباحات ما يرى أن في الإبقاء على إباحته ضرراً بالمجتمع ، ويوجب عليهم منها ما يرى أن إيجابه دفع بمسدة ، أو جلب منفعة له ( ٤ ) .

**وللإنسان - طبقاً للشريعة الإسلامية - أن يملك من المال ما يستطيع أن يملكه بوسائل الملك المشروعة ، وذلك دون حد أقصى في ذلك ( ٥ ) غير**

الاجتماعية في مثل قوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » ( ٧ - الحشر ) ، وتحريم التنذير فيه في مثل قوله سبحانه « أن المبشرين كانوا اخوان الشياطين » ( ٧٧ - الاسراء ) . وتحريم حبسه واكتنازه « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقوها في سبيل الله فيبشروهم بمذاب اليم .. » ( ٣٤ - براءة - وانظر أيضاً الآية ٣٥ من نفس السورة ) « وانظر سابقاً بند ٢٠٨ ) .

ومن شواهد الوظيفة الاجتماعية للملكية - فضلاً عما تقدم - ما لولى الأمر من حق الحجر على السفينة ، ومن القيام على أموال عديم الأهلية أو ضعيفها ، وماله - كذلك - من منع الاحتكار ونزع الملك الخاص للنفع العام .. الى آخره ..

ان « المالك » في « ماله » عامل وخازن ، وعليه أن يعمل في هذا المال بما يستطيعه في نطاق قدرته ومواهبه وقوته ، وله بحكم ذلك ثمره عمله ابتداءً بقدر حاجته ، وما به طيب عيشه ، وأما ما فضل بعد ذلك ، فهو من حق صاحب المال وماله الحقيقي ، ويجب أن يوجه فيما أرشد اليه سبحانه ، فلا يجوز اختراذه واكتنازه دون استثمار وعمل فيه . « والذين يكتزون الذهب والنفضة .. الآية » كما لا يجوز أن يمنع عن ذى الحاجة ، ولا عما تتطلبه مصالح الدولة اذا ظهرت حاجتها اليه .. الى آخره .. » ( المرجع نفسه ص ٤٥ ) .

( ٤ ) نفس المرجع ص ٦٠٩ . « وانظر في هذا المعنى : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٦٤١ .  
( ٥ ) نفسه ص ١١٠ ، وهذا ، ويلاحظ أن كل مال - في نظر الشريعة -

أن لولى الامر ( وفقا لحقه في تحريم المباح أو إيجابه على النحو السابق )  
بيانه ( أن يحدد الملكية الفردية في مقدارها ، وكذلك في آثارها (٦) .

« ان الملكية ، ومقدار ما يملك من الاموال من قليل ما ابيع للناس :  
وان لولى الامر في دائرة المباح — كما سبق ابيان — ان يوجب على الناس  
منه ما تستوجب مصلحتهم العامة ايجابه عليهم ، لدفع ضرر عنهم وجلب  
منفعة لهم ، وله ان يحظر عليهم منه ما تنقض مصلحتهم العامة يحظره عليهم  
دفعاً لضرره عنهم .. » (٧) .

وليس في الشريعة الاسلامية ما يحول دون وضع حدود على مكنات  
الفرد في اكتساب الملكية ( ومنها ملكية الاراضى الزراعية ) ، متى تحققت

==

صالح لان يكون ملكا لفرد ( ملكية خاصة ) . او ملكا للامة ، الا ما تحول  
طبيعته ووضعه دون أن يكون ملكا خاصا . أو تحول دون ذلك المصلحة  
العامة . وقد نقل استاذى الشيخ على نصا عن « الام للشماعى » في هذا  
المعنى خلاسته « أن ما يجوز اقتطاعه من المباح هو ما يستغنى عنه ، ولا  
يضر تملكه ، ويكون الانتفاع به بما يحدثه هذا المالك من بناء أو غراس أو  
زراع أو ماء يحتقره ، ولم يكن لادى أن يصل اليه الا باحتقاره . أما ما كان  
فيه المنفعة بلا عمل ولا نفقة فهو للناس جميعا ، كالماء والكلاء والنار وملح  
الجبلى . . . الى آخره . ( نفسه ص ٧٧ ) ، وكالمعادن الظاهرة والباطنة  
كلها من الذهب والنير والكحل والكبريت . . وغير ذلك . . . وأصل المعادن  
صنفان : ما كان ظاهرا كالمالح الذى يكون فى الجبال ينقباه الناس ، فهذا لا  
يصلح لاحد أن يقطعه احدا بحال ، وكذلك الثور والماء الظاهر . فالمسلمون فى  
هذا كلهم شركاء ، وهذا كالنبات فيما لا يملكه احد ، وكالماء فيما لا يملكه  
احد . ودليل ذلك ما روى أن الابيض بن جمال سأل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أن يقطعه ملح ملرب فأراد أن يقطعه أو قال : اقطعه اياه ؟  
فقال له : ائه كالماء العد . فقل فلا اذن فيمنع اقتطاع مثل هذا . لانه حى . .  
وقد قضى صلى الله عليه وسلم انه لا حى الا الله ورسوله . وأنها كان هذا  
حى . لان المقطم اياه لا يحدث فيه شيئا تكون المنفعة فيه من عمله . . . من  
٧٦ و ٧٧ « هذا ، والنعد ( بكسر العين ) الماء الجارى الذى له مادة لا تنقطع . .

(٦) نفسه — ص ١١٢ .

(٧) نفسه — ص ١١١ .

**الضرورة أو الحاجة الملحة** الى وضع هذه الحدود ، ومتى تبين أن امرئ الناس لا يستقيم الا على ذلك (٨) .

(٨) نفسه — ص ١٠٨ و ١٠٩ — هذا ، ولولى الامر حق التدخل في الإهلاك والاموال بها يرفع الضرر عن الأمة . . وقد يكون هذا بأخذ المال للمنافع العامة يعوض ، وقد يكون بغير عوض ، حسبما تقتضى به الضرورة والمصلحة العامة . كما يجوز أن يكون تدخله بتحديد الملكية يحدد لها حدا يحظر على الناس تجاوزه ، اذا ما غلت طائفة من الناس في ذلك غلوا يجعل من المثل احتكارا بينهم ، ويحول دون أن يجد منه غيرهم ما يقوم بحاجتهم ومعاشهم . كما يكون له عند الضرورة القاضية تصديد اثنان الحاجيات ، وأجور العللين . ان له — في الجيلة — أن يوجه النشاط الاقتصادي بها يحقق للأمة رخاءها وقوتها وعزتها (نفسه ص ١٠٦ و ١٠٧) . وفي مكان آخر يقول استاذي (نفسه — ص ١٠٥ وما بعدها) : « وإذا ما نزلت نازلة ما حقة أو حلت بالمسلمين كالكثرة ، ولم يكن دفع ذلك إلا بأموال تؤخذ من أرباب الثراء جائز لولى الامر حينئذ أخذها بلا عوض ، فريضة مفروضة عليهم مادام لا يوجد في بيت المال ما يقوم بدفع ذلك عن المسلمين ، ولقد حمى عمر أرضا بالريذة فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة . ولما قال له أهلها : يا أمير المؤمنين ، انها بلادنا ، فاطلنا عليها في الجاهلية ، وأسلمنا عليها . فنلأم تحميها ؟ أجابهم : « المال لله ، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا في شبر » .

اقول : نقلت في أول هذا البند عن استاذي قوله : « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا يوجد حيث تقتضى الشريعة أو القانون . . الى آخره » . وهذا شبيه ( أو عين ) ما يذهب اليه الاشتراكيون من أن المجتمع (أو الدولة أو القانون ) هو مصدر الحقوق ، يمنع الأفراد منها ويمنع كما يشاء . وعلى هذا الأساس ليس للفرد — كما يقول أصحاب المذهب الاشتراكي — التمسك بحقوق طبيعية قبل الدولة . وأرى في قول عمر : « والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا في شبر » لرى في هذا القول أن الحماية ( أو التأميم ) لا يكون الا لضرورة ، ويقتضى به الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ويقوى هذا ويؤيده أن حق التملك من الإبلات ( أو الحقوق العامة ) . و « الإبلات » هي الأصل ، أى انها « حق طبيعي » ، وما كان كذلك لا يرد التقييد عليه الا على سبيل الاستثناء . وانظر : ابن عاشور ص ١٨٢ وفيه : الأصل ألا يحصى انحصى الا للمصلحة عامة للمسلمين . .

٢٢٣ — وقبل أن أترك هذا الفرع أبرز — بالذات — ما يلي :

(أ) الحلال بين والحرام بين ، وليس لولى الامر أن يحرم حلالا أو يحل حراما .

(ب) في دائرة الإباحات ( ومنها حق التملك ) لولى الامر أن يحرم على الناس منها ما يرى أن في الإبقاء على إباحته ضررا بالمجتمع ، وأن يوجب على الناس منها ما يرى أن في إيجابه دفع مفسدة عنه أو جلب مصلحة له .

(ج) ومما جاء في (ب) يتبين أن لولى الامر التدخل بوضع حدود على اكتساب الملكية في مقدارها وآثارها .

(د) فإذا اقتضت الضرورة ، وظهرت الحاجة ، وصار أمر الناس لا يستقيم ، إلا بتحديد الملكية ، فعل .

(هـ) وإذا كان له ( في حدود الضرورة والحاجة والمصلحة ) أن يحدد ما يملكه الفرد ( كحد أقصى ) بمائة فدان مثلا ، فإن له أن يحدده — بالشروط المتقدمة — بأقل من ذلك — وله أن يؤمم — بنفس الشروط — المرافق الكبرى والوسائل الأساسية للإنتاج . ( انظر محمد أسد ، منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١٢٢ .

ولنتذكر دائما قول عمر رضى الله عنه : « والله لولا ما أحبل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا في شبر » وهذا يشير إلى أن الملكية الخاصة هي كحق عام حق طبيعى ( ذكر ابن عثاور نفسه ص ١٧٧ هذا الاثر ، ثم قال وتلكهيد الكلام بالقسم ( واسم الله . . . ) مؤذن بأن لهم شبهة قوية في ظنهم أنه ظلمهم بما حوى من أرضهم .

(و) كذلك ، ومن جهة أخرى ، فإن للإنسان — طبقا للشريعة الإسلامية

=

وانظر في أن الحى تأميم — الاسلام والاقتصاد — لاحمد الشرباصى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ واشتراكية الاسلام لمصطفى السهامى ١٩٦٢ ص ١٥٨ .  
وانظر في توسع عثمان رضى الله عنه في ( الحى ) العواصم من التواصم لابی بكر بن العربى ( ٤٦٨ — ٥٤٣ ) طبعة ثالثة تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ص ٧٢ وما بعدها ( انظر : القطب طبليه نظام الادارة في الاسلام من ص ٣٢٣ الى ص ٣٩٧ .



أن يملك من الأموال بقدر ما يستطيع — وتكون حد أقصى لما يمكن أن يملك ، وكل ما يشترط عليه في ذلك أن تكون الوسائل مشروعة .

(ز) ولما كان المال في الإسلام هو « مال الله » ( استخلف الناس فيه ) فالأفراد ( والدولة كذلك يوصفها التجسيد الرسمي للجمعية ) — كلهم يلزمون بتابع أوامر الله ونواهيه ، فيما استخلفهم فيه .

ومن هنا تظهر « التقيد على الملكية » كما يظهر جوهرها وحقيقتها وهي أنها ليست سوى وظيفة اجتماعية .

(ح) ومما ليس بحاجة إلى بيان أن « ولي الأمر » الذي له أن يحرم ما يشاء من الإباحات وأن يوجب منها ما يشاء ( وبشرط الضرورة والمصلحة للجمعية والفرد جميعا ) — هو ولي الأمر الملتزم بشريعة الله ، والذي هيأ كل المناخ الإسلامي للتطبيق هذه الشريعة ككل ، وعلى خير وجه .

(ط) و خلاصة الخلاصة أنه لما كتبت « الإباحة » هي الأصل ، ( و « حق التملك » إباحة ) فلانسان أن يملك بقدر ما يستطيع ، ودون حد أقصى على قدرته في ذلك ، لكن عليه أن يحسن « إدارة » ما يملك ، وأن يحسن استخدامه ، وأن يراعى حق نفسه وحق الغير فيه . أن المالك « عامل وخازن » وله — بحكم عمله — ثرة هذا العمل ، له منه « بقدر حاجته وما به طيب عيشه » ولما ما زاد عن ذلك ، فهو « المالك الحقيقي » فلا يجوز « اكتنازه » ولا يجوز سوء استخدامه ، ولا يجوز حبه من أي من أصحاب الحق فيه . فإذا ظهرت ضرورة أو حاجة فلولي الأمر أن يتدخل في هذه « الإباحة » ( حق التملك ) وذلك بالحد منه ( مقداراً أو أثراً ) . والمصلحة ( التي اعتبرها الشرع ) هي — دائماً الفیصل والمنلط .

انظر بنفس هذا المعنى تقريباً — العواصم من القواصم للغضاض أبي بكر بن العربي ٤٦٨ — ٥٤٣ هـ — طبعة ثالثة — تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ، ص ٧٥ هامش (١) وهو بقلم صاحب التحقيق .

## الفرع الثاني

### مرونة التنظيم الاسلامي

المهم هو « الإنسان » وأن يكون « مسلماً حقاً »

٢٢٤' — يبدو من العرض السابق أن في النظام الاسلامي (الاقتصادي والمالي) مرونة ظاهرة ، لقد حرم الله الخبائث ، وحرم الكسب غير المشروع ، بالوسيلة غير المشروعة . كما حرم الربا وكسب المال واحتكاره وما إلى ذلك ، ولقد أحل الله الزينة التي أخرج لعباده ، كما أحل لهم الطيبات من الرزق (١) ، وفي الحديث الشريف « لا ضرر ولا ضرار » ( ابن ملجم عن ابن عباس ) وحيث تكون المصلحة — كما يقول ابن القيم (٢) فثم شرع الله . وللمسلمين أن يختاروا من ذلك ما يدفع عنهم الضرر ، ويحقق لهم الخير ، كما لهم أن ينوعوا — على أساس المصلحة — بما يتناسب مع السلم أو الحرب ، والشدّة أو الرخاء ، والزمان والمكان ، وما غلب على أخلاق الناس ، والاصل والمناط — كما سبق القول مراراً — هو درء المفسدة (٣) ودفعها ، وجلب المصلحة والحرص عليها والاستفادة منها . والمقصود بالمصلحة هو مصلحة المجتمع والفرد جميعاً . والاسلام دين الحب والرحمة والعدل ، وهو ضدّ الحقد والتسوية والتظلم ، وفي هذا الإطار وجب الاهتمام بالمصلحتين الخاصة والعامة معاً ، فإذا لم يمكن التوفيق بينهما قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (٤) . أن الهدف من كل نظام اقتصادي هو زيادة الدخل العام إلى

(١) انظر على سبيل المثال الآية ٣٢ — الاعراف .

(٢) الطرق الحكيمة — ١٩٥٣ ص ١٤ حيث يقول : فإذا ظهرت امارات العدل ، وأسفر وجهه ، فثم شرع الله ودينه .

(٣) ليس فيّ النظم الاقتصادية والسياسية ( والاجتماعية عموماً ) ما يمكن أن يتحضر نفعاً . والعبرة بالمصلحة الغالبة أو الراجحة ، وإذا لم يكن بدّ من الاختيار بين شرين أخير فليهما لنفع أكثرهما .

(٤) لكن يلاحظ — دائماً — أن الاسلام ضدّ « الظلم » ( أي ظلم ؟ ) وهو لهذا يتوجب استبعاد البعض بالمعنى ، ومن ثلّك استبعاد الاغلبية بالاقلبية ، واستبعاد المحتسب ( أو الدولة ) بالفرد . والاول الامر مطالبون بعدمّ اساءة استعمال السلطة ، أو الانحراف بها ، فإلاّ أساءوا أو انحرفوا أبطلت قراراتهم ، ويمكن أن يعزلوا .

أقصى حد يستطيع ، ثم حسن استعمال هذا الدخل ، والعمل في توزيعه .  
على الجميع على وجه مستطاع . والاسلام ضد الترف ، وان تكون .  
هناك حاجة في ناحية ، وزيادة عن الحاجة في ناحية أخرى . «عود وأقول :  
ان في النظام الاسلامي ( الاقتصادي والمالي ) مرونة ظاهرة .

والمسلمون في سعة من الطرق والوسائل التي لهم ان يختاروا منها سق  
المكان المعين والزمن المعين والظروف المعينة — ما يحقق لهم أعلى دخل  
عالم ، وأعدل توزيع ممكن .

٢٢٥ — لهم ان يختاروا من ذلك ما يسمى « بالاقتصاد الحر » (١).

(١) مازال « الاقتصاد الحر » كهدأ « ويبعد تطويره وتهنييه » هو:  
المعمول به في بعض الدول . هناك يتركون الفرصة للنشاط الخاص  
والاستثمار الخاص والملكية الخاصة . ( انظر — على سبيل المثال — بند  
٤٧ وما نقلته فيه من الدستور الايطالي ) ومع ذلك ، ولكي يظلوا من الفروق  
بين الطبقات ( بدرجات تختلف باختلاف البلاد ) — فانهم يحيطون « العملة »  
بكثير من الرعاية وخاصة فيما يتعلق بالإجور وتحديد حد أدنى لا تقل عنه .  
هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فانهم يأخذون بنظام « الضرائب التصاعدية »  
حيث يرتفع سعر الضريبة كلما زادت المادة الخاضعة لها ، حتى انها قد  
تصل الى حد المصادرة . . . . . لكن في هذه البلاد ، بلاد الديمقراطية  
السياسية و « الاقتصاد الحر » ، نجد الكثير من الأمراض الاجتماعية . ففي  
البلاد الاسكندنافية — مثلاً — نرى القوم قد حققوا الكثير على طريق  
الاشتراكية والحرية ورفع مستوى المعيشة — ومع ذلك فغفسبه الطلاق في  
هذه البلاد مرتفعة ، ومرتفعة جداً . والمعاشر الجنسية « الحرة » شائعة  
وكائنها هي « القاعدة » أو كائنها في طريقهم لجمعها « القاعدة » . ومع هذه  
« المعاشرة » ، فان المرأة تحرص على « عدم الحمل » ، واذا حملت فانها  
تعمل على اجهاض نفسها . وكذلك فان طلة النسل في هذه البلاد ظاهرة  
واضحة ( انظر ص ١٦ من اهرام ٢٧ — ٨ — ١٩٧٦ . وفيه « هبطت نسبة  
نجد السكان في النرويج عما كانت عليه في العام الماضي ١٩٧٦ » ) وانظر —  
ايضاً ص ١٩ اهرام ١٩٨٤/١١/١١ بعنوان : « أهل السويد يتناقضون »  
كذلك فان نسبة الانتحار في تلك البلاد عالية ، وسبب ذلك — قبحا أرى —  
ان الحياة لا تظيب بالمال وحده ، ولا بالحرية وحدها ، ولا بهما معاً « وحدهما »

١٠

لا بد من الدين .. ولا غنى عنه . انه « الإطار » الذى يحى من الانحراف ،  
وانه « الطمانينة » التى تغمر القلوب بالأرض والسكنية ، وانه « البلسم »  
ضد اليأس مهما كانت النوازل ، وانه « الأمل » فى الغد ، وما بعد الغد ، وفى  
الدنيا والآخرة . هذا ، ومن الأمراض الاجتماعية الشائعة فى البلاد  
« الرأسمالية » الفضائح المالية ، وعلى المستوى العالى تنشر وسائل الاعلام هذه  
الأيام الكثير عن واحدة من هذه الفضائح المالية « فضيحة لو كهيد » التى هزت  
الدنيا . و « لو كهيد » اسم شركة — من أكبر شركات صناعة الطائرات فى  
الولايات المتحدة الأمريكية — . عثر على وثائق ووثائق تؤكد ان الشركة  
دفعت ملايين الدولارات كمحولات ورشاوى للعديد من الشخصيات السياسية  
فى عدد من دول العالم من أجل تسهيل مهمة الشركة وتسويق انتاجها فى  
تلك الدول . وقد اعترف نائب رئيس الشركة بهذه « الوقائع » أمام لجنة  
تقصى الحقائق بالكونجرس الأمريكى ، وان كان قد رفض وصف هذا  
التصرف من جانب الشركة بالفساد ، وأصر على ان من حق الشركة  
« تقديم هدايا » للعملاء ، حتى تكون المباحثات أكثر حرارة ، ولخلق جسر  
من الثقة المتبادلة . وقد ثبت أن « لو كهيد » كانت تدفع هذه الرشاوى فى  
عشر من الدول الأجنبية وأن مبلغ الرشاوى فى هذه الدول خلال الستينيات  
وصل الى نحو ٢٢ مليوناً من الدولارات . ومن هذه الدول هولندا وألمانيا  
الغربية وإيطاليا واليابان ومن الذين أعلنت اسماؤهم من حصلوا على  
« محولات » وزراء ورؤساء وزارات وزعماء أحزاب وزوج ملكة هولندا .  
( انظر فيما تقدم — وعلى سبيل المثال — جريدة ( أخبار اليوم المصرية —  
حدد السبت ١٩٧٦/٢/٢١ ص ٣ ) . وما جاء فى المقال : وهو فى ذاته  
أعتراف يرقى راسمياً : « ان سيطرة السلاح يحصلون على ملايين  
الأجنيثيات فى الصفقة الواحدة » ، وهم يحصلون عليها بنسبة معينة ( ٥ ٪ مثلا  
من ثمن المبيعات ) ويحصل السمسار على هذه العمولة من البائع والمشتري  
أيضا . وفى أهرام ١٩٧٦/٤/٦ ( ص ٢ ) تحت عنوان « الشركات البريطانية  
أيضا متورطة فى فضائح الرشاوى » : ونما جاء فيه : ان الشركات البريطانية  
التي لها أعمال فى الخارج مثل الشركات الأمريكية متورطة بمعنى فى  
عمليات الرشاوى وقد جاء فى أحد التقارير عن رجال الأعمال فى بريطانيا  
أن ٤ من أصل ١٠ منهم يصفونهم بالرشاوى فى تسعة من أصل ١٠ . وانتقد  
عن ( الفساد فى المراكز العالية ) ص ٧ أهرام ١٩٧٦/٨/٢٢ بقلم الأستاذ



حيث يتنافس الافراد في زيادة ثرواتهم ودخولهم . والثروة العامة — بعد — ليست الا مجموع هذه الثروات الخاصة . للمسلم — بل عليه — أن يسعى لكسب المال الطيب ، وله بل عليه — أن يعمل في هذا المال — ما احتلته الطاقة ، ووسع الجهد — لكن ينيه ويضاعفه . وكل ما عليه من قيد في ذلك هو أن يكون « محل الاستثمار » طيبا . وأن تكون الوسائل طيبة . ولما كان هذا المال الخاص ، هو مال الله ، استخلف زيدا او عمرا من الناس فيه ، فليس لزيد او عمرو أن يأخذ من هذا المال الا ما ينيه واهله بالمعروف (٢) ، بغير سرف او ترف ، وبغير تضيق او ثقير . وإذا كانت

==

ما تعانيه دولتنا من اختلال الميزان ، وسوء الحال ... الى آخره . . وما تجدر الاشارة اليه — بهذه المناسبة — أن الرشوة ( على المستوى المحلي والداخلي ، اي رشوة بعض المواطنين بعضا على سبيل المثال ) — شائعة في البلاد الاشتراكية والنامية عموما ، وعلى العكس من ذلك فهي اقل في البلاد الرأسمالية « كوروبا الغربية » . ( انظر — كذلك — الترجمة التي نشرتها الاهرام في اعداد متتالية ابتداء من ٢٥/١/٧٦ لكتاب بعنوان « زواج العبر — جاكين واوانسيس » وفيه صور كثيرة للاختلال الاسرى في المجتمع الرأسمالي » . وفيه ايضا — مما فيه وهو كثير صور للترف والهبذ فوق الخيال . ان هؤلاء من « السماسرة العالميين » اصحاب البلايين الجشعين يعيشون « هذه الحياة المجنونة » في عالم يموت فيه الملايين جوعا . ومن التناقضات التي تثير الاسى ان غنى هؤلاء « السماسرة والمغامرين » كثيرا ما يكون على حساب هؤلاء الجائعين . ان المواد الأولية ( التي يفتنى من الاتجار فيها وتصنيعها هؤلاء المترفون ) تؤخذ من بلاد « الفقراء الجياع » بأبخس الاثمان . وللسماسرة والمحتكرين في ذلك وسائل وطرق « للضغط والابتزاز » يعرفها الجميع . ان البلاد الصناعية او « الشمالية » ( كما تسمى ) حريصة كل الحرص على أن تزداد قوة وغنى ، ولا تهالي بهد ذلك أن تزداد انبعاث المصدرة للمواد الأولية فقرا وضعفا . لكن الميزان لن يستقر في هذا الميل . (٢) اشرت فيما تقدم ( بند ١٩٧ ) الى الفروض التي فرضها عمر : ومنها يتبين أن أعلى فرض فيها هو ما فرضه لعائشة « اثنى عشر ألف درهم » . واذا قيل « ان درهم ذلك الوقت له القوة الشرائية التي لدينار اليوم فائنا عشر ألف دينار ( في السنة ) يعتبر فرضا مناسبا » كحد اقصى . هذا : ومن المعروف أن امهات المؤمنين ( ومنهن عائشة ) كن يتصدقن بالتصبتهن من العطاء وغيره ( انظر هامش ٧ بند ١٨٧ ) .

الاثار قد وردت بفضل الفقير الصابر ، فانها قد وردت كذلك بفضل الثغنى الشاكر . « واليد العليا خير من اليد السفلى » ( الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة وغيره ) ، « والمؤمن القوى خير عند الله واحب من المؤمن الضعيف » ( رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة ) و « المؤمن كيس فطن حذر » ( القضاعى عن انس ) . . .

والغنى الشاكر هو الذى يعرف حق نفسه وحق غيره فيها فنعم الله به عليه (٣) .

(٣) الحديث عن « الغنى » و « الشكر » طويل .... والغنى صفة حميدة وقد وصف الله بها نفسه فى أكثر من آية : قاله « غنى حليم » و « غنى حديد » و « غنى كريم » و « غنى عن العالمين » الى آخره . . . ( انظر — على سبيل المثال الايات ٢٦٣ البقرة و ٢٦٧ من نفس السورة ، و ٤ النمل ، و ٩٧ آل عمران — وانظر : مادة : « غنى فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ) . . . انها المذهب هو « الترف » وقد وردت هذه المادة «ترف» ، وبعض مشتقاتها ثمانى مرات فى كتاب الله ، وكلها فى موضع الذم . و « الترف » هو يطر النعمة . فمن انعم الله عليه بشئ من المال أو غيره ، قل أو كثر ، فاستعمله فيها يغضب الله ، أو أمسكه فلم يؤد حق الله فيه — فهذا هو البطر والبطر طريق الى زوال النعم . وهذا صحيح وواقع بالنسبة الى الفرد وبالنسبة الى الدولة والامة جميعا : وإذا اردنا ان نهلك قرية أبرنا مترفها ، ففسقوا فيها فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا » (١٩ — الاسراء) . (انظر — أيضا — الايات ٣٣ المؤمنون و ٦٤ من نفس السورة و ١٢ الانبياء و ١١٦ هود و ٣٤ سبا و ٢٢ الزخرف و ١٥ الواحمة ، وانظر ، القطب محمد طيلة : الترف فى القرآن الكريم — مجلة مثير الاسلام عدد ١١ س ٢٣ ص ١٦٥ وما بعدها ) . والشكر عكس البطر ، انه اداء حق الرب والعبد فى أى نعمة وتعم الله كثيرة « وان تعموا نعمة الله لا تحصوها ( ٣٤ — ابراهيم ) وإذا كان البطر يزيل النعمة فالشكر يزيدنا « لئن شكرتم لازيدنكم » ولئن كفرتم ان عذابى لشديد » ( ٧ — ابراهيم ) . . . وإذا كان المتبازر الى الذهن ان « الغنى » يعنى كثرة المال ، ففى الحديث الشريف « ليس الغنى بكثرة الغرض » : انما الغنى غنى النفس « الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة » . . . ذلك ان الانسان ان يكون « غنيا » ما استبد به الجشع وهدام قريته للفرصة وحب الحياة ، وفى الحديث لو كان لابن آدم « اد من مال لا يفتى الله ثانيا » ولو كان له واديان لا يفتى لهما ثالثا ؟ ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب .

ويمكن أن نتصور ، إذا التزمنا بما ذكرت قبل ، كيف يكون « اقتصاد الدولة » و « ثروة الأمة » حيث يتنافس الناس في العمل والعطاء والتضحية والإذل ، وحيث يتواضعون في الاستهلاك ، ويستحون في الأخذ . انهم لا يهملون انفسهم ، ولكنهم قبل ذلك — يذكرون ربهم ويلدهم وأخوانهم . أن هذا الذي ذكرت جائز من حيث المبدأ ، وهو ممكن من حيث النظر ، ولكن من يعرف حال المسلمين اليوم وقد نسوا الله - فنسيهم ، وأنساهم انفسهم . أن من يعرف المسلمين اليوم ، وهذه حالهم لا يسهل إلا أن يقول : هيهات (٤) .

٢٢٦ — والمسلمين إذا استدعت الضرورة ، وظهرت الحاجة والمصلحة الملحة ، أن يختاروا طريق « الاقتصاد الموجه » وتأبى المرافق والصناعات الكبرى والاساسية . وفي هذه الحالة ، يذهب العمال الى العمل ليعملوا قدر طاعتهم . وسيمعلون ويبخلون بوحى من دينهم وضمايرهم ، انهم لن يكونوا في حاجة الى القسوة ، ولن يتراخوا أبدا . ذلك أن العمل — عند المسلم — عبادة . انه يعمل لغيره وللمجتمع كما يعمل لنفسه . وبهذا العمل المستمر المخلص يبلغ الانتاج أقصى معدلاته ، ويرتفع الدخل العام إلى أعلى مستوياته فإذا جاء دور التوزيع أخذ بقدر حاجته أو بقدر عمله ، أو بقدر عمله وحاجته معا . هذا كله جائز . والمصلحة العامة هي التي ترجح هذا الاساس لو ذلك . وأيا كان الاساس ، فلن يكون هناك إلا ميزان واحد ، هو ميزان العدل ، والعدل المطلق . ان المسلم يعلم انه اذا لم تكن هناك عين تراه فإن الله يراه . ثم هو يعمل للآخرة الباقية قبل الدنيا الفانية . وفي عالمنا المعاصر تقوم على الاقتصاد الموجه والملكية العامة وفي ظل الاتحاد والاستبداد بلاد كثيرة ، فهل نجحت ؟ اترك الإجابة على هذا .

ويتوب الله على من تاب ( الشيخان وغيرهما عن انس بن مالك ) هنا جاء في الاثر : « من كانت له أربع فقد جبرت له الدنيا : قلب شاكرا . ولسان ذاكرا . وجسم على البلاء صابر ، وزوجة سالحة » ، وفي أثر آخر « من بات معافى في بدنه ، أمنا في قومه ، وعنده موت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » . (٤) إلا أنها الامم الاخلاق . وفي ذلك يقول الشاعر العربي ، وأظننه « أحمد شوقي » :

أما الامم الاخلاق ما بقيت      فإن هبوا فلهيهم ذهبوا



السؤال للدكتور مصطفى محمود (١) : « ملحقا وناقدا للماركسية التي تقيم اقتصادها على الملكية العامة قال : — « لقد كانت للماركسية أحلام » ولكن الواقع اختلف كثيرا عن الحلم ، وليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب هزات في النظرية . فالدكتاتورية اتت ومعها الخوف وجهاز الحزب » الذى يتألف من ملايين ، تحول الى طبقة جديدة من المنتمين لها مصلحة في البقاء مستمتعهم بجميع مميزات الحزب . وبحكم اغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون الحزب بمثل ما يخون عضو البرلمان الراسمالي ، تساعد الحزب في ذلك الدكتاتورية ومراكز القوة التي تجد نفسها مقربة فيها . وفى حضور الخوف وغياب المبدأ الدنى تدهورت الاخلاق ، وظهر غور جديد اسمه البيروقراطية ، وأصبحت السلعة التي كان يسرقها راسمالي واحد ، يشترك الآن في سرقتها جيش من الموظفين ، من البائع الى المتعهد الى المفتش الى مدير الجمعية الاستهلاكية ، الى موظفى الجمعية التعاونية ، وتسربت المكاسب الجديدة من هذا الفريق الملىء بالخروق . ولجأ النظام الى فكرة الحوافز والمكافآت لاثارة النفوس التي تكاسلت ، ولكنه لم يفعل اكثر من الترتيع الخارجى ، فلم تكن الحوافز اكثر من مزيد من الرشاوى والرشوة لا تطلق طاقة داخلية أبدا ، وهى اذا حفزت تحفز الى طبع من يأخذ ، وحسد من لا يأخذ . ونتيجة الاحساسين مزيد من الفشل في الانتاج والتحقد بين الافراد » . « وهامى الطبقة العاملة هناك » تنشق الى طبقتين متناقضتين نتيجة تغلوت الدخول ، هما العمال المؤهلون والعمال غير المؤهلين ، وقد نتج عن ذلك قيام فئة أرستقراطية وفئة شعبية من العمال أنفسهم (٢) :

أقول : ان الذى هناك ليس « اشتراكية الشعب » وانما « رأسمالية الدولة » وهذه شهادة أحدهم عليهم : فى « هرام الجمعة ١٣/٢/١٩٧٦ ص ٢ ، وتحت عنوان : عالم رياضيات سوفيتى يروى بأساة اعتقاله » يقول هذا العالم ( واسمه : ليونيد بابوشتش ) — « فى مؤتمر صحفى بباريس ؟ »

(١) الماركسية والاسلام — طبعة اولى دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ص

١٠ و ١١ .

(٢) نفسه ص ١٧ .

« ان الارهاب الوحشى للعلماء المنشقين فى الاتحاد السوفييتى هو وصمة عار، لئلا العلى الماركسية ، وقتل : انه هو نفسه يدين بالمركسية ولكنه رفض الطريقة التى تطبق بها فى بلاده . كما قال : ان العدو الداخلى هو الذى تخشاه السلطات السوفيتية أكثر من أى عدو آخر » . وقال : « لقد برهنت على أن النظام القائم فى الاتحاد السوفييتى هو رأسمالية الثولة المنعزلة عن جميع الطبقات ، وعلى أن مرافق البلاد لا يملكها الشعب ، وعلى أن البيروقراطية تخدم الرأسمالية المتطلة فى الدولة (٣) » .

٢٢٧ — ان نجاح « الاقتصاد الحر والملكية الخاصة » او « الاقتصاد الموجه والملكية العامة » ان هذا النجاح — لهذا الاقتصاد او ذاك — على النحو الذى بينته لا يتحقق الا مع وازع دينى حى ، ان المهم هو « الانسان » هو « قلب الانسان » هو « الايمان » . وفى الحديث الشريف « الا وان فى الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب » ( رواء البخارى برقم ٣٩ — كتاب الايمان ) .

اقول : على حد التعبير الشائع — اعطنى ديناً سليماً ، ثم خذ بهذا النظام او ذلك ( وكلاهما فى الاسلام جائز مع التفصيل السابق ذكره — ) فلن يكون هناك الا النجاح ، كل النجاح ، ولكن أين — اليوم — هذا الدين السليم . . ؟ (١) .

(٣) انظر فيما يتعلق « برأسمالية الدولة فى مصر » فى الفقرة السابقة على ثورة التصحيح فى ١٥ مايو ١٩٧١ . — الدكتور لوييس عوض سابقاً ينقد . ١٢٦ .

(١) انقل هنا — عن « اخبار اليوم » القاهرية ( من ٦ عدد السبت ١٤/٢/١٩٧٦ ) انقل بعضاً مما جاء فى مقال للصحفى المعروف الاسكندري « أحمد ابو الفتوح » بعنوان « الدين .. أين الدين » .  
ذكر قصة لعجوز حاولت عبور الطريق ، فلم يعطها راكبو السيارات الفرصة ولم يساعدها على عبور الطريق ثم قال : أين احترام آدمية الانسان ، أين الرحمة بالشيخوخة . أين الدين ؟ حتى الحياة البهادية للناس اخفت منها قواعدهم الدين . القاهر يفتش قى الميزان ، ويخالف الاسعار ، التعامل مع أى انسان أصبح مغامرة يسقط عليها حب المال الحرام ؟ حثرت

السيدات في سيارات الاتوبيس يعرضهن — رغم أنوفهن — لأبصار واحط الاعتداءات. آلاف الأسير تعيش في فساد، الرجل له علاقات .. والسيدة لها علاقات أصحاب المال كثر بينهم ضعاف النفوس، يستعملون المال لفساد البنات والسيدات، انتشرت العلاقات الريبة وكثر الطلاق، وضاع الأولاد بين منازعات الأمهات والآباء. تقسمت الأسر، وأصبح المال هوسيل آتية العلاقات، جيروت البائسين في الجمعيات، ودفع الرشوة أصبح دستور التعامل مع العاملين في تلك الجمعيات. سيطرة الموظفين في الريف، وعدم تسليم البنود والسمات والمبيدات إلا بعد دفع الاتوات، قد أصبح داء يثن منه الفلاح .. حتى السياسة انسدت الضمائر، وأعمت الأبصار، وأصابت القلوب بالتخجر .. ينادون بالنصرية غير مابئين بما كان في ذلك العهد من جرائم ضد الناس : الشنق والقتل والتعذيب والاعتداء على العفاف والاعراض .. إلا تتحرك في نفوس هؤلاء ضمائر رحيمة فتثور على عهد استباح تعذيب النساء وتعريضهن للفحشاء أمام بصر الأزواج والآباء .. وهناك من نهبوا ومن يهبوا .. إلى متى تسمح لهؤلاء ضمائرهم فيكسسون أموالا لا حدود لها ؟ والحرام مصدرها أو مصدر معظمها ، بينما يعيش الشعب في الفقر والحاجة والحرمان .. إلى آخره .. أضيف إلى ما تقدم وأشير إلى ما تنفى في مجتمعنا من « التسيب » و « اللامبالاة » والاستهتار بالمال العام : انفسا نعماني من ضائقة اقتصادية ، وخلال العشرين سنة الفالائة أهملت مرافقا : أو الكثير منها . لم تلق هذه المرافق ما تحتاج إليه من صيانة وتجديد فأصبحت في حال يرثى لها ..

أقول : انه إذا كان هذا صحيحا ، فإن من الصحيح — أيضا — أننا لا نخسن الاداء في المتاح الذي نملكه فعلا ، لأننا لا نتأوله « باسم الله : خدا مثلا مرفق النقل ( نقل الركاب بالقاهرة ) .. وقد صار مضرب المثل في اللادمية ، قد يكون هناك نقص في الوحدات ، وقد يكون هناك نقص في قطع الغيار .. إلى آخره .. لكن ولماذا العجز والخسارة في ميزانية آخر العام .. رغم تحمل الوحدات فوق طاقتهما مرات ومرات ، انى لا يرى بعض الجمهور الذي له في ذلك يد ؟ هذا البعض الذي يحرص على الركوب ؟ ويحرص أكثر وأكثر على عدم اداء الأجرة . لكنى أسأل : لماذا هذا الذي يهين آهسا أو صراخا ) عما ينسب إلى بعض القائميين أو العاملين في المرفق ..

=

من أهمل أو استهزأ، أو تخريب، أو عناد، أو تهرده، أو كل هذه الأشياء، وغير هذه الأشياء ؟ الجواب : السبب هم الحكام ، الذين داهنوا العمال ورشوهم ليكونوا سنداً لهم في تثبيت سلطانهم — وأشهر مثل على ذلك المظاهرات المضادة التي حركوها ضد الرئيس الأسبق محمد نجيب للتخلص منه .  
ودنعت مصر ( بل والعرب والمسلمون ) الثمن ، وكان باهظاً . .

وما يقال عن مرفق النقل يقال عن غيره من المرافق ، مرافق الخدمات جميعها ، ومرافق الإنتاج جميعها ، ومرافق الاستهلاك جميعها . والحديث عن السبت بالسلع التموينية ، والمواد الغذائية غنى عن البيان .

( انظر الدكتور وحيد رافت : قضية المنابر ، أهرام ١٢/١٢/٧٥ ص ١٢ ، والدكتور لويس عوض - المحاسن والاضداد ، أهرام ١٢/٦/٧٥ ص ٥ ) .  
وما يتصل بهذا الحديث ما تنشره الصحف كثيراً عن المرافق المتصدرة في بعض مخازن الحكومة والقطاع العام . أن أصابع الاتهام تشير إلى أن هذه المرافق قد استُظلت لتغطية اختلاسات وسرقات ومخالفات . . . إلى آخره .  
ومن صور اللامبالاة ما نُشرته أهرام الاثنين ٢٢/٤/١٩٧٦ ص ٦ ، وفيه « صرح المهندس عز الدين فرج رئيس هيئة مياه القاهرة الكبرى بأن قيمة الإسراف والمفاد في مياه الشرب يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات ، وأن هذا المبلغ يعادل تكلفة محطة من محطات المياه » . وانظر عدد الأهرام المؤرخ ٧/٧/١٩٧٦ ص ٣ بعنوان « القطاع العام » أمام محكمة أمن الدولة العليا — ٢٠ قضية تخرج بها الرقابة التجارية من حملتها المنيعة خلال شهر واحد على محل القطاع العام في محافظة واحدة » . وما جاء فيه :  
أن هذا العدد من القضايا جاء ثمره التحول من الحجة القديمة التي كانت ترى حجب أخطاء القطاع العام حتى لا تعطى سلاحاً لاعدائه إلى الاتجاه الجديد الذي يرى أن الرقابة على تصرفات القطاع العام ومواجهته سلبياته ومحاسبته عليها هي الحماية الكبرى له . . . إلى آخره . . ومن التحقيقات الكبيرة التي تنشر عنها صحفنا كثيراً هذه الأيام : التحقيق الخاص ببيئة الأوقاف ، والتحقيق الخاص بالاتحاد التعاوني . وفيهما إشارة إلى تورط بعض أعضاء مجلس الشعب . ونضج الانحرافات وإدانتها — مهما كان مرتكبها — دليل صحة بلا ريب . .

٢٢٨ — أعيد هنا قولاً للقرطبي (١) ، في تفسيره قوله تعالى :  
«والذين يكتزون الذهب والفضة ... الى آخره » — الايتين ٢٤ ، ٢٥ من  
سورة «براءة» . قال : وقيل : الكز ما غضل عن الحاجة (روى هذا عن ابي  
ذر) . وهو مما نقل عن مذهبه ، وهو من شذائده ، وما انفرد به رضى  
الله عنه . ويقول القرطبي : ويحتمل ان يكون مجل ما روى عن ابي ذر في  
هذا ، ما روى من ان الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين ؛  
وقصر يد رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) عن كفايتهم ، ولم يكن في بيت  
المال ما يسمعهم ، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم ، فنهوا عن امساك  
شيء من المال الا على قدر الحاجة ، ولا يجوز اخثار الذهب والفضة في  
مثل ذلك الوقت . وهذه الفقرة — على لسان القرطبي — واضحة في انه  
يجوز للمسلمين ، ان يأخذوا بنظم اقتصادية معينة في اوقات الازمات  
والشدائد ، وإن يأخذوا بنظم أخرى في لوقات الرخاء وسهولة العيش . ان  
المصلحة العامة هي المناط . ومع هذه المصلحة تنهز النظم وتختلف ، داخل  
الاطار العام للاسلام .

هذا ، ويبدو لى — ان ما ذهب اليه ابو ذر رضى الله عنه ( من عدم  
كز ما فضل عن الحاجة ) لا يتناقى مع الملكية الخاصة ، فالمال ( حتى في ظل  
هذه الملكية ) مال الله ، وعلى صاحبه ان يوظفه «توظيفا» اجتماعيا ، وعليه  
بعد ذلك الا يأخذ منه الا بالمعروف (٢) ، وأما ما زاد وفضل عن الحاجة فهو  
للغير ، اى للمجتمع ، وفي هذه الحدود يكون حسن التوظيف ، وحسن  
الاستعمال ، وحسن التوزيع .

أعود وأقول : ان هذا ، ومثله كثير ، يمكن ان يحدث ، مادامنا لانحسن  
استعمال المتاح ، ومادامنا ضعيفي الدين . او بغير دين ، ومادامنا لا نتناول  
الامور ، كل الأمور ، «باسم الله» .

(١) انظر سابقا — بند ٢٠٨ .

(٢) بقدر حاجته وحاجة اهله بغير سرقاة ولا ترفاة ، ولا تضيق ولا

تقتير .

انظر — ايضا — ( بند ٢٠٨ ) وفيه قول لعلى رضى الله عنه بأن  
« أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة ، وما كثر فهو كثر » وان أدبت زكاته «  
ولا يصح » .

٢٢٩ — وللمسلمين — أيضاً — ومع التقيد بالمصلحة العامة —  
أن يأخذوا بنظام اقتصادي « مختلط » : حر في حدود ، وموجه في حدود .  
يجمع بين . ملكية خاصة و ملكية عامة .

ولنعلم — دائماً — أن في المال حقوقاً سوى الزكاة ، ولنعلم — كذلك —  
أن لقوى الأمر — في أوقات الازمات والكوارث والشدائد ، وبعد استنفاد  
ما في بيت المال — أن يأخذ من الاغنياء ما يولجه به هذه الازمات والكوارث  
والشدائد حتى ولو استغرق ذلك كل أموال هؤلاء . والتقيد على ولي «  
الأمر (١) في ذلك ، هو عدم اساءة استعمال السلطة ، وأن تكون المصلحة  
العامة هي الغاية والهدف ، وأن تسلم الوسائل ، كما تسلم الغايات من كل  
ما هو غير شريف أو مخالف للشرع . أن الاسلام « ضد الترف » ولن يكون  
مسلباً ذلك الشخص الذي يبيت وهو « شبعان » وجاره جائع وهو يعلم (٢) .

والجماعة الاسلامية تهتف بميزة عن ربها ودينها ما بقيت على التوزيع  
السوء للعمل ، وعائد العمل ، ومادامت تعيش على هذه التفرقة : فقر  
مبتدع في ناجية ، وترقة وسرف فالحش في تلبية أخرى (٣) .

الانتهبوا . . . الاغنياء من جديد . . . هيا إلى بناء الرجال . هيا إلى  
العدل ، هيا إلى العمل من أجل الفرد ومن أجل الكل ، ومن أجل اليوم ومن

(١) أولو الأمر هم أهل الحل والعقد « مجلس الشورى » ( انظر  
ما سيأتى بند ٢٩٩ وما بعده ) .

(٢) في الحديث : « ليس المؤمن بالذى يشبع وجاره جائع الى جنبه »  
( رواه البخارى وغيره عن ابن عباس ) .

(٣) أعود ، وانكرها هنا بقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الأشعرين  
إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم في ثوب  
واحد ، ثم اقتسموا بينهم في اناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم » ( متفق  
عليه عن أبى موسى ) وقوله : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من  
لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » ( مسلم  
 وغيره عن أبى سعيد ) « قال الراوى « فذكر من اصناف المال ما ذكر حتى  
 رأينا انه لا حق لاحد منا في فضل » ، « قال انس : « كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لا يدخر شيئاً لعد » ( الترمذى عن انس ) وقوله صلى الله عليه

أجل الغد ... هيا ، نارجعوا الى الله .. هيا هيا ... ان التريصين بكم  
كثيرون ... كثيرون ... حتى الاعداء فيما بينهم .. متفقون على الكبر  
لكم .. هيا .. هيا قبل أن تجرفكم التيارات .. وتقتلعكم العواصف ...  
ويغمركم الطوفان .. لا قدر الله (٤) .

وسلم : « ليس لابن آدم حق فيها سوى هذه الخصال : بيت يسكنه ، وثوب  
يوارى به عورته ، وجلب الخبز والماء » ( الترمذى وغيره عن عثمان ) ومن  
أقواله (ص) : « أخوانكم خولكم جعلهم الله فتنة تحت أيديكم ، فمن كسان  
أخوه تحت يده ، فليطعمه من طعامه وليليسه من لباسه ، ولا يكله ما يغلبه ،  
فان كلفه ما يغلبه فليمنه » ( الشهبان وغيرهما عن أبي زر ) وقوله : « أيها  
رجل ضاف قوما فاصبح الضيف محروما ، فان نصره حق على كل مسلم حتى  
ياخذ بقري ليلته من زرعه وماله » ( أبو داود وغيره عن المقدام ) وقد سبق  
ذكر شيء من ذلك ، وما يشبهه ، وهو كثير ( انظر بند ١٨٦ وما بعده ) .  
وبعد : فانه اذا كان بعض الصحابة قد عاشوا ( بعض حياتهم على الأقل )  
عيشة « التتم » فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخذ نفسه وأهله  
« بالتقشف » وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلي وأبو ذر وغيرهم . انه اذا  
كسان « التتم » جائزا ، و « التقشف » جائزا ، فان ترك التتم خير من  
الدخول فيه ( على حد تعبير الامام مالك رضى الله عنه ( بند ١٩٢ ) . وذلك  
أن تعاملى الطيبات من الحلال تستشره لها الطهاة ، وتستبرئها العادة ،  
فاذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتى تقع في الحرام المحض . «  
( انظر سابقا بند ١٩١ ) . وهذا فضلا عن أن « التتم » عادة — يفرض  
بالكسل ، والتمود عن الجهاد ، كما أنه قد يكون على حساب حقوق آخرين  
في الحياة الكريمة .

ومن هنا كان قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : « أخوفة ما أخافة على  
أمتي زهرة الدنيا وكثرتها » . ( ذكره القرطبي ج١ ص ٢٧ ) .

(٤) انظر بمعنى مقارب — مجلة العربى الكويتية عدد أغسطس ١٩٧٦ :  
ص ٤ وما بعدها بعنوان « نحن نعيش الحرب الصليبية المعاصرة » للاستاذ  
احمد بهاء الدين .. وانظر كذلك ص ١ من اهرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه  
يقول السيد المشير نائب رئيس الوزراء ووزير الدفاع والناقد العام للوفات  
المسلحة المصرية : هناك تضامن عالمي على أننا كلمة عربية نظل في اطار  
معين ، ولا بد من كسر هذا الاطار عن طريق ' — التصنيع الحربي —  
٢ — التقصاين . ٣ — تحديد الهدف الاستراتيجي العربى .

٢٣٠ — بعد هذا العرض عن « الحرية والمساواة » في الاسلام ، حيث المجتمع المثالي كما يجب أن يكون ، وحيث لا مكان لمستبد أو مستغل — بعد هذا العرض ، أختتم هذا الفصل بهذه الفقرات ١٠

٢٣١ — لا يذهبن بأحد الوهم — وقد ذكرت تلك المثالب للنظام الرأسمالي ، كما أوردت مثالب ومثالب للنظام الشيوعي ، لا يذهبن بأحد الوهم أن القوم — في ظل هذا النظام أو ذاك — ليسوا على شيء ١٠٠ كلا ، ١٠ انما تظهر هذه المثالب ، ( وهم يعرفونها ، ولا يسمنهم انكارها ) — بالقياس الى ما عرفناه — وسنعرفه — من النظام الاسلامي في عدالته وحرية وسموه وطهارته ومثاليته . ومع ذلك — وللانصاف — ورغم المثالب ( وأهملها الاحاذ والاستبداد وما ينجم عنهما ) فان الاتحاد السوفييتي ( في ظل نظامه الاشتراكي ) قد حقق الكثير : انه الآن ثانی الدولتين العظميين في العالم ، كما انه نجح في رفع مستوى طبقة عبال الصناعة بالذات ، واذا كان قد قضى على الامة والعرى والجوع والتشرد — كما يقال — فهذا انجازا عظيما (١) .

وفي الغرب « الرأسمالي » : نجد التقدم العلمي والتكنولوجي ، ونجد هذا كله في خنبة « الانسان » : في مسكنه ومأكله وملبسه . في سفره وإقامته ، في استمتاعه بحياته وأوقات فراغه ، في راحته في رغد عيشه ، في رفع مستوى الخدمة التي تقدم له ، في تحسين كل المرافق من أجله ، في تأبينه في يومه وغده . ونجد مع ذلك كله وفوق ذلك كله — الحرية الحقيقية والكرامة الفردية . هناك يقولون ما يشاعون ، ويكتبون ما يشاعون ، ويخالفون الحكام ويمارضونهم وهم آمنون . هناك يمارسون « الحرية » على نحو

---

(١) ومثل هذا يمكن أن يقال عن الصين التي صنع شعبها خلال ربع قرن ( في ظل نظامها الاشتراكي ) ما يشبه المعجزات . ومع ذلك فان كاتب هذه السطور يذهب الى وجوب الحذر والتحفظ ازاء كثير مما ينشره الشيوعيون ( أو من يتعاطفون معهم ) عن البلاد الشيوعية . وسبب ذلك هو أن هذه البلاد « مغلفة » ، واحتمال التزييت كبير . وقد برزت بصر — في تاريخها القريب — تجربة « قاسية » كان تزييت الارقام « بل والحقائق والتاريخ » عادة ليست نادرة .



« جميل » ، لم نعرفه نحن ولم نتذوق حلاوته في تاريخنا القريب . ومفضلا عن ذلك ، بل وبسبب ذلك ، حققوا الكثير على طريق العدل المادي والاجتماعي ورفع مستوى العيش للجميع . لقد تحقق للطبقة العاملة الكثير من مطالب الماضي وأحلامه ، وما زالوا هناك يطالبون المزيد . ان « العمال » و « الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية » هي التي تحكم الآن في معظم تلك البلاد : الاجور مناسبة ، وتتشى مع مستوى الاسعار . ومفضلا عن « التآهينات الصحية والاجتماعية » المختلفة ، فان الجهات المختصة تحارب البطالة ، وتصرف للعامل ( الذي لا يجد عملا ) مبالغ لمدد ، وينسب مختلفة . وهذه المبالغ تكن لحبايته من العوز . والكثير هناك ( من رجال يسماء ) — تقريبا — يعملون . وتصرف الدولة اعتبارات عائلية لكل طفل يولد . . الى آخره .»

فإذا قلنا مثلهم : انه لا يوجد عندهم (أولا كاد يوجد عندهم ) أمي ولا عريان ولا جائع او من لا مسكن له اللهم إلا ما كان من ذلك بسبب سوء سلوك شخصي — فهو غير مبالغ (٢) .

### ٢٣٢ — أين موقفنا وموقفنا نحن من هؤلاء وهؤلاء ؟

ان الوقوف موقف الرفض من « تجارب الخير » جهود وقيام . وإذا كان التقليد الاعمى ضارا ، فان « الرفض » هو الآخر ضار ، سواء بسواء . و « العلم » و « تطبيقات العلم » ليست حكرا ولا ملكا لقوم دون قوم : انها هي حق للانسانية جمعاء . وان الشوط بيننا وبين « الدول المتقدمة » — في هذا الشأن — طويل ، وطول ما نتصور ، ولذا يجب ان نسير في طريق العلم وتطبيقاته بأوسع الخطى ، وإلى أبعد المدى (١) في ديننا — اذلا عدنا إليه —

(٢) مع تحفظ يجب ذكره ، وهو انهم في الشرق والغرب قد حققوا « تقدما ماديا » — خلا — أو يكاد — من توازن روى وخلقى (دينى) (١) مما بلغت نظر الزائر المتاحف في الغرب ( كاللوفر في باريس ، ومتحف العلوم ، ومتحف التاريخ الطبيعى في لندن ) ( والزيارة لكثير من متاحف هناك مجانية ) — مما بلغت النظر تلك الاعداد الكبيرة من الطلاب ( من الجنسين ومن مختلف الاعمار ) يحملون اقلامهم وأوراقهم ، ينظرون وينتصرون ، ويسجلون . . . ان التربية العلمية ، وان التربية بالانتماء والملاحظة واجبة .»

ما يكمل ما عندهم من نقص ، ويصحح ما فيهم من خطأ ، ويقيم ما لديهم من اعوجاج أو انحراف .

هذا عن موقعنا ، فماذا عن موقعنا وواقعنا ؟ ان بلادنا العربية والاسلام قد عانت من الاحتلال العسكري الاجنبى لزمان طويل ، وحتى وقت قريب . والمحتل لا يتقل الى البلاد المحتلة خير ما عنده ، بل ربما كان العكس هو الصحيح . والصحيح — ايضا — انه استنزف مواردها ، ولبل افكارنا ، وحاول الى حد بعيد أو قريب ، قطع صلتنا بقمينا وتراثنا وماضيها . والعادة ان المغلوب يقلد الغالب ، وهو اذ يقلده لا يقلده الا في المظاهر والتفاه وفي شبر ما عنده (٢) . ولعل الكثير منا نعتيه راجع الى هذه الاسباب .

(٢) حديث التقليد ، والتقليد في التفاه والفساد حيث طويل ومرير . . وان من يتأمل فيما تقدمه وسائل الاعلام بمختلف انواعها عندها تركبة الهموم اننا نسير بخطى واسعة ، وظهورنا الى ديننا ووجوهنا نحو بحار من الظلمة . والسؤال : من الذى يدفعنا الى هذه المنحدرات ؟ اهي الشيوعية ؟ اهي الصهيونية ، اهي « الامبريالية » ؟ ام هي هذه كلها . . ؟ لقد اندفعت فئة أو فئات منا بهذه أو تلك ، وصارت اعدى لنا من اعدى اعدائنا . . ! لقد حملت اللواء — لواء الانسداد — من الاعداء . .

لمنت من العدو فما في دهلي سوي من كان معتدى عليه  
ان الامم دين واخلاق وقيم فاضلة ، والمفروض في وسائل الاعلام — وهي ذات تأثير بالغ على الجميع في عصرنا هذا — ان تكون في خدمة الدين والاخلاق والقيم الفاضلة ، فاذ لم تفعل ، فالويل لنا من هؤلاء الذين « استحوذ عليهم الشيطان » ، فاخذوا ينشرون وينشرون ، « بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » ( انظر الايات : ١٩ المجادلة و ٨ الحج ) . ابن الضمائر النقية ؟ اين هؤلاء الذين يدركون ما يجب ان يكون « للكلمة » من قدسية ؟ . في هذه الايام ( اوائل سبتمبر ١٩٧٦ ) تمر « الديمقراطية والحرية » بازمة في دولة الكويت الشقيقة : استغل بعض النواب الحرية مغلوبا مصالحهم الشخصية على المصلحة العامة ، واستغل البعض هذه الحرية ليكثروا دعاءا للشبيوعية ، ووضعت بعض الصحف والاعلام خدماتها لمن يقدم المال من الدول العربية والاجنبية . لقد اراد هؤلاء ان يكونوا امتدادا لبعض الصحف اللبنانية ، التي كانت — بلا ريب — بعض السبب فيملا يجرى في لبنان من حرب أهلية . اننا ننادى بالحرية ، وبنفس القوة ، ننادى بعدم اساءة استعمال الحرية .

وإذا كان الاحتلال العسكري قد انتهى الى غير رجعة . فإن:  
« الاحتلال » الفكرى « مازال » ، وأن « الضغوط الاقتصادية والسياسية  
وغيرها » مازالت تتوالى على بلادنا بغير عوادة ولا رحمة ، وسنرى امطة.  
لذلك بعد (٣) .

٢٣٣١ - وإذا كان هنا يصدد « الحريات العامة - سياسية وفردية.  
 واجتماعية » فما هو واقعنا اليوم وموقعنا من هذه الحريات ؟ يمكن القول -  
بغير خطأ كبير - أن معظم البلاد العربية والإسلامية - شأنها في ذلك شأن  
معظم البلاد التي خلفت باستقلالها السياسى حديثا - لم تستقر بعد على  
شئ . وليس هذا فحسب ، بل أن هذه البلاد العربية والإسلامية تتنازعها  
تيارات وخلافات شتى ، تصل الى حد الحرب الباردة والساخنة في كثير  
من المناطق والأوقات . وإذا كانت الاصابع الأجنبية ليست بعيدة عن هذه  
« اللعبة » ، فإن المسؤولية في ذلك تقع علينا ، وبالذات على بعض  
حكمانا (١) .

وإذا اكتفيت هنا ببصر ، فانه غيبا يتعلق « بالحريات السياسية.  
والفردية » فإن البلاد قد تعرضت لمحنة قاسية ، واقتسى من قاسية (٢) .  
ولم تبدأ في الاماعة منها الا مع ثورة التصحيح في ١٥ مايو سنة ١٩٧١ (٣) .

---

(٣) انظر ما سياتى بند ٢٥٣ والهوامش .

(١) من الامطة الدامية تلك الحرب الاهلية التي تجرى في لبنان الآن .  
وكذلك تلك الخلافات بين المغرب وموريتانيا من جهة ، والجزائر من جهة  
اخرى ، وايضا تلك الخلافات بين دول اتحاد الجمهوريات العربية ( مصر  
وسوريا وليبيا ) الى آخره ...

(٢) انظر على سبيل المثال : « سنوات عصيبة » للنائب العام الاسبق  
المستشار محمد عبد السلام - دار الشروق . ١٩٧٥ ، و « وثائق في طريق  
عودة الوعى » لتوفيق الحكيم - دار الشروق ١٩٧٥ . الى آخره ...  
(٣) وفي حديث للرئيس السادات مع مندوبة مجلة فرنسية ، سالت  
المندوبة السيد الرئيس هل تؤمنون بالنظم الشمولية ؟ فاجاب : لقد كانت  
لنا تجربتنا في النظام الشمولى ، وقد فشلت التجربة . واضاف الرئيس : انه  
سيكون لدينا نظام للحكم والمعارضة يحقق تنوعا حقيقيا في الافكار والاراء -  
انظر اهرام ١/٨/١٩٧٦ سنة ٧ .

موافا فيها يتعلق بالحرريات الاجتماعية فإن دستاير مصر منذ عام ١٩٦٤ قد نصت على أن الأساس الاقتصادي للدولة هو النظام الاشتراكي (٤) . هذا -من النصوص- ، فإذا كان الشأن في التطبيق ؟ في عهد قريب مضى ، ونحت وطأة النظام الشمولي ، ارتفع شعار يقول « كل الحرية للشعب ، ولا حرية لأعداء الشعب » هذا عن الشعار الذي كلفت تردده الإبطاق ، ويجده الإنسان على الملمصات في كل مكان . أما عن الواقع فلم يكن هناك حرية لأحد ، اللهم إلا حرية الحكماء في أن يستبدوا بالجميع دون وأزع من دين أو خلق ، ودون حسيب أو رقيب . أن قيام الاقتصاد المصري أساسا على قطاع عام لمنع الاستغلال ، ورد خيرات الشعب إلى الشعب قضية انسانية ، وبمبدأ سليم . ولكن هذا لا معنى إحاطة هذا القطاع — بالقداسة — ووضعه فوق النقد والتوجيه والترشيد (٥) .

أن النقد المستبتر المخلص يبنى ولا يهدم ، ويصلح ولا يفسد . وإن وضع حظر على هذا النقد لا ينتهي إلا إلى الجبود والفساد والتبغين . و « الشعارات » ليست غاية في ذاتها ، إنما هي وسيلة لتوفير حياة أحسن وأفضل . وفي هذا يقول الرئيس السادات : « أننا لا نؤمن بالاشتراكية ولكنها ليست صنفا » ( ص ٥ اهرام ١٤/٦/١٩٧٦ ) .

٢٣٤ — من المعروف أن الدول عموما — حتى تلك التي تسمى « رأسمالية » — تقوم بين وقت وآخر بتأميم بعض مرافقها الهامة ، وذلك طمحيق مصلحة عامة ، ولو على حساب مصلحة خاصة . وظاهرة التأميم هذه ظاهرة واضحة متزايدة في عصرنا (١) . وفي رأى كاتب هذه السطور التوسع في القطاع العام مادام يحقق المصلحة العامة المرجوة منه ، فإذا

(٤) انظر على سبيل المثال المادة ٩ من دستور ١٩٦٤ . والمادة ٤ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ والمعدل عام ١٩٨٠ .  
(٥) انظر سابقا بند ٢٢٧ هامش (٢) ، وانظر : اهرام ١٩٧٦/٧/٧  
ص ٣ بعنوان : القطاع العام أمام محكمة أمن الدولة العليا .  
(١) فقد أهدت فرنسا مثلا عام ١٩٣٦ . صناعة الاسلحة ، وعام ١٩٤٤ و

فشلَ مرفقُ من المرافق المؤممة في تحقيق هذه المصلحة ، أعيد النظر في أمره ،  
بغير تعيد بالشعار أيا كان . والخضر الحذر من المغالطة ، والأرقام والبيانات .  
الزينة . والحذر الحذر من مدهانة أية « طائفة » مهما كان حجمها أو تأثيرها .  
إن المصلحة العامة يجب أن تكون فوق كل اعتبار .

وفي نقد القطاع العام في مصر انتقل عن الدكتور لويس عوض (٢)  
ما يلي :

بعد أن نقل الكاتب بعض البيانات والأرقام عما اقترضته مصر للانفاق  
على بعض قطاعها العام — عن كتاب « التاريخ الاقتصادي للثورة » (٣) —  
من ١٩٥٢ الى ١٩٦٦ « يقول : إن مجموع ما أنفق على مشروعات التنمية  
في مصر ، وأكثرها تابع للقطاع العام بين ١٩٥٢ و ١٩٦٦ يبلغ نحو ٦ بلايين .  
من الجنيهات »

والسؤال الآن هو : هل إذا جرى ديوان المحاسبة عملية جرد لكافة  
مؤسسات التنمية في مصر منذ ١٩٥٢ حتى انهيار ١٩٦٧ ، وقوم أصولها وجددها  
تسليوي فعلا ما أنفق عليها ؟ وإذا لم تكن تسليوي فعلا رأس المال المستثمر  
فيها فكيف كان ذلك ؟ من الإهمال أو التبييد أو التخريب أو لصوعية المال  
العام ؟ ومن المسئول عن ذلك ؟ هل تدر مؤسسات القطاع العام المستحقة حقا  
ربحا للدولة على مستوى الاستثمار الراسمالي بما يبرر انشاءها ، أم إن :

---

١٩٤٥ مناجيم النجف ، وفي ديسمبر ١٩٤٥ . معطج النيسوك وكذلك بعضهم .  
المصاحف ...

(٢) انظر مقالا للدكتور وحيد رافت بعنوان « قضية المنابر » أهرام .  
١٢/١٢ سنة ١٩٧٥ ص ٦ ، وانظر في « التنبؤ » « نظام الإدارة في الإسلام » .  
للنؤف ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٣) لكتابات الدكتور لويس في هذا الشأن وزن خاص ، لأكثر من .  
سبب ، من بينها أنه أحد كبار كتّاب المعهد الذي ينتقده . انظر عدة مقالات .  
له بصحيفة الأهرام القاهرية بعنوان « اقتعة الناصرية السبعة » والمقال .  
الذي انتقل عنه ما في المتن منشور بالعديد المصادر في ١٢/١٢/١٩٧٥ ص ٥ .  
(٤) يقول الكاتب : هذا الكتاب صادره عبد الناصر أو رجاله ، ولهم

ير النور الا بعد أن سقطت مراكز القوى .

منها الكاسب ومنها الخاسر ، ومنها ما يغطي نفقاته ؟ فان كانت تخسر فما علة ذلك ، ومن المسئول عنه ؟ وان كانت تربح فكيف ينفق ربحها : على القيادة أم على القاعدة ؟ ... لقد كان **تطبيق البيانات** الخاصة بالانتاج والخدمات والارباح سمة من سمات ادارة القطاع العام طوال عهد الثورة . كذلك كان اخفاء الحقائق والتستر على الاخطاء والفساد بل والكوارث . ! نحن نعرف مثلا أن السكك الحديدية ، وقد كانت دائما قطاعا عاما منذ أن أنشأها اسماعيل بصورة جدية — كانت مصدرا هاما من مصادر إيرادات الحكومة المصرية ، وقد كانت تأتي بمائد سنوى للخرانة العامة ومتوسط نحو ١٠٪ من ميزانية الحكومة وقتئذ . ونحن نعرف أن السكك الحديدية أصبحت الآن **هامة من الدولة يجرى تثقيفها بالخسارة** ، رغم أن الركابين تضاعف عددهم بتضاعف عدد سكان مصر ، فماذا جرى ؟ هل هي العمالة المزائدة واطعام الناس لوجه الله ؟ أم هي السرقات العامة بطول السلم من ضمن القطارات الى ورش الصيانة ، ومن شبك التذاكر الى عامل الدريسة ؟ لم ترى أن الركاب فدوا يركبون ولا يدفعون كما يفعلون أحيانا في الأتوبيسات من كثرة الاشتراكية . كذلك لقد كان النقل المشترك داخل القاهرة يحقق أرباحا قبل أن يؤوله الى الدولة ، ومنذ آل إليها فوجئنا بأنه لم يصبح استثمارا . بل أصبح شيئا **معانا** كالترقيم والصحة العامة ، بل أصبح **مؤسسة خيرية** تنفق فيها الدولة على نقل المواطنين ، كل ذلك رغم زيادة امكليات الربح . وقد أصبحت المواصلات المصرية قطعة من الجحيم . فماذا جرى ؟ كذلك الحال في بقية مشروعات التنمية . . اعتقد أن الوقت قد حان لدراستها مشروعا مشروعا لمعرفة مدى سلامتها أو فسادها من الناحية الاقتصادية . فماذا كان الأهمال أو اللوصية . . فالمعالجة ليس حل القطاع العام ، وإنما العقاب الرادع .

إننا لا نفتأ نسمع الشكوى تقول: الشكوى من عجز مصر عن سداد ديونتها الخارجية (١) ولا تفسير لهذا الأمر إلا أحد فروض أربعة :

(١) أما أن انتاج برامج التصنيع في ظل القطاع العام لم تكن وليست لأن — تنتج انتاجا كافيا يمكن الدولة من خصم الاحتياطي المطلوب وتحويله

(٢) تلك الديون التي اقترضتها مصر للانفاق على جزء من القطاع العام على النحو السابق ذكره .

الى الدول الدائنة . وفي هذه الحالة نقول : ان الصورة العادة للقطاع العام صورة فاشلة بنسبة النقص في سداد اقتساط الدين .

(٢) واما ان انتاج البرامج المذكورة كانت تكفى للسداد ولكننا بدلا من السداد آثرنا تبديد المال على السلع الاستهلاكية والكمالية .

(٣) واما اننا — رغم وفرة انتاج تلك البرامج — فانما لم نغم بالسداد وصرفنا مستحقات الدائنين على المجتمع الاستهلاكي الجديد ، سواء بحسن نية لرنع مستوى معيشته ، او لارضائه وشراء سكوته على النظم الناصري المعلق الابواب .

(٤) واما ان انتاج برامج التصنيع كان حقا كلفيا لسداد الاقتساط ولكن اكلمنا الانفاق على حروبنا الخاسرة وعلى احلامنا السياسية الضائعة .

وفي الاحوال الثلاثة الاخيرة يكون اللوم على القيادة السياسية والاقتصادية التي خلطت ميزانية السلم بميزانية الحرب ، كما اثبت بالاسراف في الاستدانة ، وعدم الوفاء بالاقتساط في مواعيدها كانت قد انتهت الى الفلسفة القائلة « بعمى الطوفان » والشقاء الاكيد لمن ياتي من الاجيال . . .

وبعد هذا العرض يقول الكاتب : انى اهيل الى الظن بان في موقفنا وجها من كل عنصر من العناصر الاربعة (٥) .

(٥) انظر — كذلك — كتاب « اموال مصر — كيف ضاعت » بقلم فاروق بجويده — الناشر : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر — القاهرة : ١٩٧٦ . وانظر — ايضا — مقال الدكتور وحيد رافت السابق ذكره . وبما جاء فيه : « ان بعض المتاجر والمصانع التي تكون الان جزءا من القطاع العام — كانت قبل التأميم — مملوكة لبعض الامراء والشركات الخاصة . وكانت ناجحة . ومن هذه الشركات شركات الغزل والنسيج المختلفة ، ومصانع سيد ياسين للزجاج ، ثم ملبثت ان ساءت احوال عدد من هذه الشركات بعد التأميم بسبب ما تعرضت له من سلب ونهب عند التأميم ، او بسبب سوء الادارة والتخطيط ، او بسبب التسيب والاهمال . . . لقد قال بعض المحققين : ان معظم ارباح الشركات الصناعية عندنا ارباح وهمية ، وان شركات الغزل والنسيج خاسرة ، وان حالة الاقمشة المصرية وصلت الى

وما جاء في المقال — ان النظام المعلق الذي أسسه عبد الناصر جعل من المستحيل معرفة ما كان يجري داخل مؤسسات القطاع العام وشركاته ، وداخل ادارة النقد الاجنبى . . . الى آخره ، وجعل المسألة مستحيلة . والمغتاب على الانحرافات أو سوء التصرفات غير ممكن ، لانهما كثيرا ما كانتا يتحان بأمر من « الحكومة الخفية » التي لم تكن مسئولة أمام أحد إلا عبد الناصر وحده . كما حدث لفضيحة محصول القطن الذي أكلت الدودة منه ما قيمته سبعون مليوناً من الجنيهات ، وتاهت المسئولية بين وزارة الزراعة التي قالت انها طلبت استيراد المبيدات اللازمة ، وإدارة النقد الاجنبى التي قالت ان « جهات ما » تصرفت في رصيد العملة الاجنبية . ووسط هذا الاتفاق سقط على القطاع العام ظلال رهيبان . هما ظل « المخابرات العامة » وظل « الاتحاد الاشتراكي » كسلطات تحقيق وإدانة وارهاس باسم نزاهة الحكم . . . وكثرت الشكاوى الكيدية ، ولم نسمع لأحد كلمة إلا اذا كان موضع ثقة إحدى هاتين الجهتين غير المسئولتين . وكمن من وحدات انتاجية ، أو وحدات خدمات تعطل العمل فيها لأن مصر لا تجد العملة الاجنبية

==

درجة من السوء لم يسبق لها مثيل . . . ويضيف الدكتور وحيد بمسائلا : « ليس من العجيب ان الثروة الحيوانية نقصت في عام ١٩٧٥ عنها في عام ١٩٥٢ في الوقت الذي قفز فيه عدد السكان في ذات الفترة من ٢١ مليوناً الى ٣٠ مليوناً . ومعنى هذا ان ما كان ينشر أو يذاع عن مشروعات تحسين انواع الماشية وزيادة الانتاج كان دعائياً وأن مؤسسة اللحوم فشلت فشلاً ذريعاً في مهمتها ، وهناك عشرات الامثلة الاخرى كمديرية التحرير . . . انه آخره . وبعد ان يذكر الدكتور وحيد الكثير من الاشتراطات والمواصفات لنجاح الاشتراكية ، يقول : وهى مواصفات واشتراطات افتقدناها مع الاسف حتى في ادارة مرافقنا العامة الضرورية كالمستشفيات والمدارس وطرق المواصلات والبرق والهاتف وخسعت المياه والكهرباء والصرف الصحى . . . وحتى مطارنا اليتيم صار آية في سوء الادارة وعدم النظافة . . . ثم يقول : « وليس معنى هذا أبداً وجوب العدول عن الاشتراكية او من الاقتصاد الاشتراكي ، بل وجوب العمل بروح الحزم وبكل الهمة لتعديل المسار الى آخره . . . وانظر — مع ذلك — وقارن : « لماذا يخسر القطاع العام ؟ » ص ٣٦ وما بعدها من كتاب « هذا الانفتاح الاقتصادي » للدكتور فؤاد مرسى . دار الثقافة الجديدة ١٩٧٦ .



لشراء قطع الغيار اللازمة ... وفي ظل النظام المخلوق وتقييد الاستيراد إلا  
 بآنن الدولة راجت السوق السوداء ، وتأخر الأوغاد في القطاعين العام  
 والخاص لسلخ جلود المستهلكين . لقد كان من مشاكل القطاع العام في  
 عهد عبد الناصر مشكلتان : مشكلة الإدارة المخطلة ، ومشكلة العمالة الزائدة .  
 أما مشكلة الإدارة المخطلة فقد نشأت في تاريخ بكر من عهد الثورة ، وهي تلك  
 المشكلة التي اشتهرت أيام عبد الناصر بمشكلة «أهل الثقة وأهل الخبرة» .  
 وبسبب ذلك كان تعيين أو ترقية من الدرجة الخامسة فصاعدا لا يتم إلا  
 بموافقة المخابرات العامة ، ومكتب الأمن . وفي بعض القطاعات الحساسة ،  
 وفي بعض المستويات العليا اشترطت الى جانب ذلك عضوية الاتحاد القومي  
 ( الاتحاد الاشتراكي فيما بعد ) . **وبذلك جعلت الجنسية المصرية في المرتبة  
 الثانية بعد الجنسية الثورية (٦) ،** واعتبرت كل مواطن مصري عدوا للثورة  
 ما لم يحصل على شهادة أو تأشيرة من مسئول بأنه عكس ذلك . وفي الطرف  
 الآخر نجد العملية المعكسية : تخريب الانتاج والخدمات في القطاع العام ، أو  
 لعلها الوجه الآخر في نفس المشكلة . وهي **نمشی الإرهاب من القاعدة باسم**  
**« الرقابة الشعبية »** . باسم هذه الرقابة كثرت الشكاوى الكيدية في الرؤساء .  
 واتهامهم بالجزاف ... وتحرك المخابرات العامة . وتجرى التحقيقات وفي  
 بعض الأحيان **تلقف القضايا للكوادر العليا في الانتاج والخدمات** . وكان أبطال  
 هذه المهازل ... أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكي في مؤسسات القطاع العام  
 وشركاته ممن اشتغلوا بالاشتراكية اجتبااطللمنافع الخاصة وللسلطة الشخصية  
 في مواقع عملهم . وقد نجم عن ذلك ضياع هيئة الرؤساء وسلطتهم في محاسبة  
 الرؤوسين ... كان الطريق مههد أمام ماسدى الخلق من الموظفين : ما عليهم  
 الا الاشتغال بالسياسة الثورية وإقامة الجسور بينهم وبين مراكز القوى  
 بكتابة التقارير اليومية ليصبحوا الحكام الحقيقيين لبعض المؤسسات  
 والشركات واكتسبوا بعض قوة الجستابو فأصيب بعض القطاعات بالشلل  
 أو الفوضى ، واتعدام معايير الحساب . أما العمالة الزائدة فقد استتعل

---

(٦) لم يكن كثير من هؤلاء ثوريين ، وإنما نفعيون .. ويقول الكاتب  
 انه كان بينهم نسبة عظيمة من الجهال وخربى القبة والمستبدين وعباد النفس  
 والآثارب والمعارف بدرجة ساعدت على تخريب الخدمات والانتاج في أكثر  
 قطاعات الحياة في بلادنا ..

أمرها . لقد زعموا أن نظامهم يقوم على العمالة الكاملة . وكان المفروض  
الإنشاء المطرد للمشروعات والخدمات الثامنة يتدرج يكتفى لامتصاص كل  
الخبرات . لكن الذى حدث هو توزيع الخريجين سنويا على مختلف الوزارات  
والمؤسسات دون حاجة هذه الجهات لهؤلاء ، ودون مراعاة لتخصصاتهم  
وقدراتهم . وكثفت النتيجة أن تخطت بهم الإدارات ومختلف القطاعات ، وأن  
شاع بينهم الاضطراب والقرأى والتخريب النفسى » .

٢٣٥ — وعن الأهرام (١) أيضا — انتقل هذه الكلمة ، وهى يعنون  
« سر استمرار هذه اللعبة » ، ويتوقع « مرسى عطا الله » قال : « أخيرا !  
ظهر سر جديد من أسرار موجة الغلاء .. اكتشفته محافظة البحيرة بمحضر  
الصفحة . فقد حدث ارتفاع مفاجئ فى سعر الأرز يركز « أبو المطاهر » دون  
سائر مراكز المحافظة . وبالبحت والتحري اتضح أن السبب عدم وصول  
حصلة المركز من الأرز لمدة شهرين ، ليس لعدم توافر الحصة .. وإنما لعدم  
وجود سيارات لنقلها من المخازن الى مراكز الاستهلاك . وما حدث فى « أبو  
المطاهر » يحدث فى كل القطر . وعدم وجود سيارات للنقل وراء أكثر من سبب :  
بينها — على وجه التأكيد عدم كفاءة جزء كبير من اسطول النقل البرى ،  
ودخوله الى ورش الإصلاح ، والصيانة . وعدم الكفاءة له أيضا أكثر من  
سبب ، ليس أساسها ضغط التشغيل ، وإنما أهمها أن عددا كبيرا من  
سيارات النقل دخلت الى البلاد مستوردة من الخارج على أنها سيارات  
حديثة ، بينها هى فى واقع الأمر خردة ومستهلكة ، ومن منتجات مقابر  
السيارات الشهيرة فى نابولى وهلمبورج . ومثل هذا « الغش » فى أعمار  
السيارات ليس سببه الوحيد وجود ثغرات واسعة فى النظم الجمركية  
والاستيرادية ، وإنما سببه التسلسل غياب الوازع الأخلاقى لدى كل من ساهم  
فى ارتكاب هذه الجريمة ابتداء من المستورد الجشع ، ومرورا بالخلص تصريحه  
لصلاحيته وترخيصا بالمرور . ويختم الكاتب كلمته بهذه العبارة « صدقون أن السبب  
الرئيسى فى مسلسل هذه اللعبة المبكية » هو غياب الوازع للبنى والقوى  
الذى يمنع مثل هذه السلسلة المركبة من « النصرفات المنحرفة » التى تصنع



«الإلحاد والاستبداد» طويلا ( انظر — أحوال اليوم — القاهرة — عدد ٣٠ — ١٠ — ١٩٧٦ ص ٩ بعنوان « النظام السوفييتي ينهار خلال ٣٠ سنة » وما جاء تحت هذا العنوان تلخيص لكتاب ، مؤلف فرنسى اسمه « ايمانيول تود » وعنوان الكتاب « الانهيار الاخير » وهو فى ٣٢٨ صفحة ، والكتاب يدين الاستبداد هناك ، وكذلك الفساد ، وعدم استقرار النظام الاقتصادى ، وجمود النظام الاجتماعى ) .

كما رأى — ويرى غيرى — أن الحضارة الغربية فى طريقها الى « الافلاس » (٢) فلينهض المسلمون لماء الفراغ ، وحينئذ يحققون فى واقعهم — مرة أخرى — قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. » ( ١١٠ — آل عمران ) .

وهذا هو ديننا الحنيف : دين الحرية والمساواة : الحرية على أتم ما تكون ، واسمى ما تكون . والمساواة على أتم ما تكون ، واسمى ما تكون . وهذه هى الرسالة التى تنتظر المسلمين : بالدعوة الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة (٣) ، والدعوة تحتاج الى شينين :

=

بعض هؤلاء الدعاة الى مؤثر أو شبيهه فى بلد اسلامى « فان كان « يمينيا » داروا معه الى اليمين ، وأن كان « يساريا » داروا معه الى اليسار .  
واقول وأشهد أن شيئا من هذا لوحظ فى ندوة التشريع الاسلامى بالبيضا بليبيا عام ١٩٧٢ — وكنت قد شاركت فيها .

أعود الى مقال الدكتور بنت الشاطئ التى ختمته بقولها « هيهات أن يصح وجود أمة فرط علمائها فى هذه المسئولية الصعبة ، وخافوا أمانة الدعوة التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم : « ما من داع يدعو الى هدى الا كان له مثل أجر من اتبعه ، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا . وما من داع يدعو الى ضلالة الا كان عليه مثل أوزارهم لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا . »

(٢) انظر بهذا المعنى مقالا بعنوان « حضارات تزدهر ثم تهوى » للأستاذ أحمد بهاء الدين ، رئيس تحرير مجلة العربى الكويتية ، المجلة المذكورة ، عدد أبريل ٧٦ ص ٦ وما بعدها .

(٣) انظر الآية ١٢٥ — من سورة النحل .

اولهما : أن يكون الدعاة انفسهم مثلا وقدوة . وثانيهما : أن يكونوا ( أى المسلمون ) قوى قوة ، قوة كافية لحماية الدعوة . ولن ينصر الله الا من ينصره (٤) . ولن تنتصر الدعوة آخر الأمر الا بما انتصرت به في اوله : **البقرة والثروة** : فليعمل المسلمون على بناء انفسهم على أساس من نور دينهم ، وقواعد شريعتهم . وليعمل المسلمون على تعمير بلادهم ، وتنمية اقتصادهم ، وتعميم التعليم بينهم ، وليعمل المسلمون على انشاء جيش ( أو جيوش ) قوية لهم ، ولتكن تنمية اقتصادهم ، واعداد جيشهم على خير ما يهدى اليه العقل ، وحدث ما يصل اليه العلم . ومن كلام الصديق رضى الله عنه : انه ما ترك قيم الجهاد الا ذلوا ، ذلك أن الركون الى الدعة يفرى دائسا الفريق الآخر بالاعتداء (٥) . ولقد كان « الحق » دائما في حاجة الى قوة ، ليحمى نفسه، ويؤدى واجبه « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٦) . ولا قوة دون اتحاد واعتصام بحبل الله : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٧) ولا يزال «عداء الاسلام عابدين على اتيان المسلمين» والكيد لهم من داخلهم . وفي تاريخ السيرة أحداث كثيرة كان مصدرها بقية من جاهلية . انها « فتن » كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسارع الى اخمادها واسكانها والقضاء عليها في مهدها . ان المسلمين اخوة مهما كانت ألوانهم ولغاتهم وأعراسهم . وان ديار المسلمين دار واحدة ، مهما تعددت الأجزاء أو شاعت الأطراف . انهم جسم واحد اذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الاعضاء بالسهر والحمى . انهم — بعضهم لبعض — كلبينيان يشد بعضه بعضا . ولا خلاص للمسلمين مما هم فيه ، ولا طريق لهم لرد الكيد عنهم ، ولا سبيل ليامهم لتحقيق الخير لدينهم وديارهم ، الا بادراك هذه المعاني . أن الدين ليس « شعارات تطلق » ، وليس « ألفاظا » تردد ، وانما هو بذل وعمل . ومن « المواقف » القريبة التى لا تنسى أحداثها . ولا زالت تؤتى

(٤) انظر الآية ٧ — من سورة محمد .

(٥) انظر — على سبيل المثال — ما جاء في تفسير قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة . » ( ١٦٥ البقرة ) ففى أحد الأقوال أن ترك الجهاد الى الحياة السهلة الرتيبة القاء بالنفس الى التهلكة .

(٦) آية ١٣ — الفتح .

(٧) آية ١٠٣ . آل عمران .

شارعها ، الموقف الموحد الذي وقفه العرب والمسلمون في حرب رمضان ١٣٩٣ هـ ( أكتوبر ١٩٧٣ ) . لقد كان « حظر البترول ٢ — على سهيل اللال — رائعا وحاسما . ان « روح رمضان » يجب ان يستمر ، ويجب ان ينمو اتساعا وعمقا ونهما . هل رأيت الناس — وهم مسلمون من سائر الاجناس — هل رأيتهم وهم يطوفون بالبيت — بيت الله — في « حرية » و « مساواة » و « مشاركة » و « تجاوب » و « خشوع لله » و « نغم متسق » ؟ هكذا يجب ان يكون شأنهم في سائر احوالهم . ان بلاد المسلمين واحدة ، وأن خيرات المسلمين يجب ان تكون لكل المسلمين . وهنا أشير باختصار الى قضية ( أو قضايا ) مثارة فعلا . « قضية الوحدة العربية » و « الوحدة الإسلامية » . ان « الوحدة العربية » هي « سند وطريق » الى « الوحدة الإسلامية » هكذا تصورها « وهكذا يجب ان تكون . وكل « تجمع اقليمي » من هذا النوع ، يجب تشجيعه ، مادام يتم في نفس الاطار — الاطار الإسلامي — ومادام يسير على « نفس الدرب » . والى نفس الهدف . انه — دائما — سيكون سندا وقوة (للجزء) وسندا وقوة (للكل) . وهذه هي السبيل لكي تأخذ « الدعوة » طريقها « لى الفراغ » واسعاد العالم . « والله متم نوره » (٨) . هذا ما يجب ان « نبينه » ، وأن نؤمن به ، وأن نعمل على تحقيقه . واذا تبينا هذا ووعيناه ، لم يعد للكلام عن « تحديد النسل » أو « تنظيم » — مثلا — في بلد كصر — مكان . وكيف ندعو الى هذا — مع انه حتى في نطاق « الاقليمية العربية » — توجد « الأرض » وتوجد المجالات التي تنادي : أين اليد العاملة ، أين البشر ؟؟

ومن « القضايا المثارة » قضية « المال العربي من البترول » . لقد تنفق هذا المال — بعد حرب رمضان بالذات — تدفقا ، أفلر الأعداء والأصدقاء على السواء ، بل وأربكهم ، ربما لأنه ناجاهم . . وكل ما أرجوه — بعقل المسلم وأيمانه وتجربته — الا يجتنب « غرنا » « مالنا » ليسفيدوا منه دوننا ، أو ليسخروه ضننا . هذه واحدة ، أما الأخرى فهي واجبتا نحو هذا المال ، ليكون خيرا لا شرا : هذا الواجب هو حسن استخدام هذا المال :

(٨) سورة الصفا — الآية ٨ ، وفي الحديث الشريف : ان يبرح هذا الدين قائما ، تقاتل عليه عصاة من المسلمين حتى تقوم الساعة . ( مسلم بن جابر بن سمرة )

واستشاره ، خاصة انه — مهيا طال الابد — فهو مورد عارض ومؤقت . يجب ان يوجه «المال» الى « الفناء » : بناء الانسان ، بناء الاقتصاد ، بناء الجيش . ويجب ان يكون « هذا البناء » على أحدث الأساليب وأرقاها وأقواها . اننا ان فعلنا فسيكون هذا المال خيرا ، اما ان انفقناه في السرف والترف و « السلع الاستهلاكية » فسيكون شرا نعوذ بالله منه (٩) : وسيكون شره أكثر وافدح اذا استهلكناه في شراء سلاح يحارب به بعضنا بعضا (١٠) ، انه اذا نجح المسلمون والعرب « مع انفسهم » أولا وذلك بوحدة الصف والالتفاف حول اعلاء كلمة الله ، واذا نجحوا في حسن استخدام مواردهم ، وبناء بلادهم واقتصادهم وجيوشهم ، ثنان ذلك لن يكون خيرا لهم وحدهم ، بل للعالم كله .

هل آن الاوان لكى نعمل بالشهـار الذى يقول « نعاون فيها نتفق فيه » ويعز بعضنا بعضا فيما تختلف عليه » لقد خسر العالم بالخطا المسلمين (على حد التعبير الذى اختاره السيد الحسن الندوى لحد كتبه ) . وان العالم سيربح كثيرا حين يفيق المسلمون من الكابوس الذى انحط عليهم . انه اذا كان انحطاطهم خسارة للعالم كله ، فان نهوضهم باصلاح انفسهم ونشر رسالتهم ، سيكون كمبا كبيرا للعالم كله . « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (١) .

---

(٩) من أقواله صلى الله عليه وسلم يخاطب بعض اصحابه : « والذي نفسي بيده لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثرن زادكم ، وليكثرن ما تتركون لاهلكم . ولتكثرن دراهمكم ، وما ذاك بخير لكم » .

وانظر — ايضا — المؤلف — القرب في القرآن الكريم — مجلة منبر الاسلام — عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها ، وانظر ما سياتى عن « الاسلام ومكارم الاخلاق » وخلاصة بند ٣١٩ .

(١٠) من الامثلة الموجعة المفجعة تلك الحرب الدائرة بين العراق وايران ، والتي مضى عليها قرابة اربع سنوات حتى الآن والدولتان من البلاد المصدرة للبترول .

(١١) آية ١٠٧ — الانبياء .

## الفصل الرابع

### الخير والشر

٢٣٧ - وردت كلمتا « الخير والشر » في القرآن الكريم متقابلتين (١) في آيات كثيرة ، ووردتا فيه غير متقابلتين (٢) في آيات أخرى كما وردت الكلمات المرادفة أو المقاربة لمعنى الخير والشر ( كالنفع والضر ، والحسنة والسيئة ) (٣) . الى آخره ، بإعداد يخطئها الحصر .

وما « الحسن والقبح » و « المصروف والمنسك » و « الحق والباطل » (٤) . . . ونحو ذلك كثير ، الا الفاظ وتعبيرات واصطلاحات مشابهة أو مقاربة .

(١) من أمثلة ذلك قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥١ - الانبياء) . وقد قال القرطبي في تفسيرها : « أى نخبركم بالشدّة والرخاء » ، والحلال والحرام ، منتظر كيف شكركم ومصبركم/ » . ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ( الايتان ٧ و ٨ من سورة الزلزلة ) .

(٢) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « نركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وانطلقوا الخیر لعلكم ترحمون » ( ٧٧ - الحج ) ، ويقول تعالى : « قل أعوذ برب الفلق » من شر ما خلق . الى آخره .

(٣) انظر - على سبيل المثال - قواعد الاحكام في مصالح الانام للمعز بن عبد السلام ( ص ٥ ) ، فيه « يعبر من المصالح والمفاسد بالخير والشر » ، والنفع والضر ، والحسنات والسيئات ، لان المصالح كلها خيرون ، نافعات حسنة ، والمفاسد بأسرها شرور ، مضرات سيئات ، وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد » . انظر - أيضا - تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٨٤ في تفسير الآية ٧٨ التنبؤ .

(٤) من : « هنا كانت علاقة هذا البحث بموضوع « الحق » عموما ، ومنه « تحقيق الانسان » .



٢٣٨ — في المعجم الوسيط : الخير : اسم تفضيل ( على غير قياس ) .  
والخير الحسن لذاته ، ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة ، والخير المأل  
الكثير الطيب ... الى آخره . وجاء فيه : الشر : السوء والفساد . وقد  
وضع المرحوم الاستاذ أحمد أمين في كتابه « الأخلاق » (١) هذا السؤال :  
كيف ندرك الخير والشر ، والحق والباطل ؟ السنا نرى العمل الذي يعده  
بعض الناس خيرا وحقا في عصر من العصور ، (و عند بعض الامم ، قد يعد  
هو بنفسه في عصر آخر أي عند أمة أخرى شرا وباطلا . فما اصل ذلك ؟

ويرد المؤلف بأن الفلاسفة قد انقسموا في الاجابة على هذا السؤال  
الى قسمين : فريق يرى أن في كل انسان قوة غريزية يميز بها بين الحق  
والباطل والخير والشر والاخلاقي وغير الاخلاقي ، وقد تختلف هذه القوة  
اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ، ولكنها متصلة في كل انسان ...  
الى آخره ... وقد اختلف الفلاسفة بهذا الرأي فيما بينهم ، فبعضهم يرجع  
هذه القوة الى قوة العقل والتفكير ، وبعضهم يرجعها الى قوة الشعور (٢) .  
وقد تصابب القوة الخلقية بهرض فترى الخير شرا والشر خيرا ، وهذا  
لا يطعن فيهما كما لا يطعن مرض العين في انها هي قوة الإبصار ...

أما الفريق الآخر فيرى أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأى  
شئ آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة  
التجارب ... الى آخره . وتكلم المرحوم أحمد أمين بعد ذلك عن « مقياس  
الخير والشر » فقال : ان الناس كثيرا ما يختلفون في نظرهم الى الشئ «  
فمنهم من يراه خيرا ، ومنهم من يراه شرا ، بل الشخص الواحد قد يرى  
الشئ خيرا في آن ، ثم يراه شرا في آن آخر ... وقد تسأل المؤلف فقال :  
ما هو المقياس الذى نحكم به بوجهه بالخيرية او الشرية ؟ ثم ذكر — في  
الاجابة على ذلك المقياس التالية :

(١) الطبعة الرابعة ، ص ٩٣ وما بعدها .

(٢) وفي هذا المعنى يقال : « اسأل قلبك فيتك » . وفى الحديث  
الشريف : « البر ما سكنت اليه النفس ، واطمان اليه القلب ، والاثم ما لم  
تسكن اليه النفس ، ولم يطمئن اليه القلب وإن افتاك المفتون » (أحمد في  
مسنده عن أبى ثعلبة ) .

٢ — المرقى .

٢ — مذهب السعادة والذين ذهبوا هذا المذهب انقسموا الى فريقين :

(١) فريق يقول بالسعادة الشخصية .

(ب) وفريق آخر يقول بالسعادة العامة ( مذهب المنفعة ) .

٣ — مذهب اللقاة (٣) .

٤ — مذهب النشوء والارتقاء .

ومما تقدم نرى أن المؤلف لم يجازف فبعرّف الخير والشر ، والحق والباطل ، وإنما ذكر المذاهب والمغاييس المختلفة في ذلك .

وما من مذهب أو مقياس مما ذكر إلا وهو صادق الى حد ، كما أنها جميعاً لا تسلم من الاعتراض والنقد (٤) :

٣٣٩ — وفي « الموسوعة العربية الميسرة (١) » من « الشر » أنه « مشكلة فلسفية يحثها وجود الشر ( كالكوث والمرض والرذيلة ) فكيف يخلق الشر وهو الخير المحض . ؟ ويرى البعض أن الإنسان هو الذي يصف الشيء بالشر عندما يعارض هواه . أما الحقيقة الموضوعية ذاتها فلا شر فيها .

ويرى بعض آخر أن الشر أمر سلبي لا إيجابي ، فحين يقصر الشيء من بلوغه حداً معيناً نصنفه بأنه شر . فالمرض ينقصه الصحة ، والاعى ينقصه البصر وهكذا . . . وهناك من يرى أن الخير والشر كليهما مبدآن أوليان ، تكون الغلبة حيناً لأحدهما ، وحيناً للآخر . وفي ذات الموسوعة (٢) ، أن « الأخلاق فرع من الفلسفة يبحث في المغاييس التي تميز بها بين الخير

(٣) intuition وهي « القوة الباطنة التي تدرك أن الشيء خير أو شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » المرجع نفسه ص ١١٨ والهابش .

(٤) انظر تفاصيل ذلك ، المرجع نفسه من ص ٩٣ الى ص ١٧١ .

(١) مادة (شر) ١.٧٨ .

(٢) مادة « الأخلاق » ص ٦٥ .

والشر في سلوك الانسان . ولللاسفة في ذلك مذهبان رئيسيان احدهما : يجعل الخير امرا مطلقا لا يتغير بتغير المكان والزمان . والاخر : يجعله امرا نسبيا يختلف باختلاف الظروف القائمة . ويرى انصار الاتجاه الاول ان خيرية الفعل كقائمة في الفعل ذاته ، وتترك بالحس او بالعقل ، كما يرى « كانت » . فالواجب الخلقى مفروض بحكم العقل لا بدافع العواطف . ولذلك هو واجب على كل انسان مهما تكن ظروفه ، وبغض النظر عن نتائج الفعل ، سارة كانت او مؤلمة . ويرى انصار الاتجاه الاخر ان خيرية الفعل مرهونة بغايته . فالخير هو ما يؤدي الى السعادة او الى اللذة ، او الى المنفعة . ومن المدارس المؤيدة لهذا الاتجاه : القورينية والابيتورية (٣) ، قديما ، ومذهب المنفعة حديثا .

٤٠٢ — واذا كان المرحوم الاستاذ أحمد أمين ، وكذلك كاتب مادة « شر » ومادة « الاخلاق » في الموسوعة المذكورة قد أثرا فكر المذهب والاتجاهات دون التعرض للتعريف ( وهو ما يفعله الان الكثيرون ) — فان البعض قد عرف الخير والشر او حاول ذلك . ومن ذلك قول بعضهم : ان « العمل الذي يجب ان يعمل ، او يحسن ان يعمل هو الخير . وان العمل الذي يجب الا يعمل او ينبغي الا يعمل هو الشر » (١) . ويشير الدكتور محمد كابل ليلة (٢) الى ان « المرء هو مقياس الخير والشر ( تبعا لاحتسابه الحق ) ، فهما اذا نسبيا . فالخير والشر شر تبعا لفكرة الانسان عنهما في اللحظة المعينة » . واذا كان « يعبر عن الخير بالمصالح ، وعن الشر :

(٣) الابيتورية نسبة الى الفيلسوف الاغريقى ابيطور ( ٣٤١ — ٢٧٠ ق.م ) ، اما القورينية فنسبة الى قورينة وهى مستعمرة اغريقية تأسست حوالى ٦٣٠ ق.م واشتهرت في القرن الرابع ق.م بفلاسفتها . ومازالت آثار قورينة وبقاياها قائمة حتى الان ( قرب مدينة البيضاء الحالية بليبيا ) .  
وتعتبر المنطقة وآثارها ومناظرها الطبيعية من اشهر المناطق الاثرية والسيلاحية بالشمال الافريقى .

(١) مشار الى هذا التعريف في كتاب « الاخلاق عند الفراعنة » للدكتور زكى مبارك ، طبعة ١٩٦٨ ص ١٠٣ .  
(٢) النظم السياسية ، نفسه ص ٣٤٣ .

بالمفسد « كما سبق النقل عن ابن عبد السلام — فإنه هو نفسه يقول :  
والمصالح ثلاثة أنواع : أحدها : مصالح المباحات . الثاني : مصالح  
المنوبات . الثالث : مصالح الواجبات .

والمفاسد نوعان : أحدهما : مفاسد المكروهات . والثاني : مفاسد  
المحرمت (٣) . ويمضي ابن عبد السلام ويقول :

« أما مصالح الدارين ( هكذا .. ) وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا  
بالشرع ، فإن خفى منها شيء طلب من أدلة الشرع ، وهى الكتاب والسنة  
والاجماع والقياس المعبر والاستدلال الصحيح . وإما مصالح الدنيا وأسبابها  
ومفاسدها فمعروفة بالضرورة والتجارب والعادات والظنون المعبرات ،  
فإن خفى شيء من ذلك طلب من أدلته .. ومن أراد أن يعرف التناسبات  
والمصالح والمفاسد راجعها ومرجوعها ، فليعرض ذلك على عقله —  
بتقدير أن الشرع لم يرد به — ثم يبنى الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

---

(٣) قواعد الأحكام نفسه ص ٩ . ومنه يتضح أن المصالح والمفاسد  
درجات متفاوتة . هذا وقد أشار الدكتور زكى مبارك الى آراء للغزالي  
في الخير والشر فقال : أن الغزالي كان — تارة — يسمي ما يجب أن يعمل  
واجبا ، وما يحسن أن يعمل مستحبا ، وما يجب ألا يعمل حراما ، وما ينبغي  
أن لا يعمل مكروها ، وما عدا أولئك فهو مباح . وهذا التقسيم مطابق  
للتقسيم المبين بالمتن . ويمضي الدكتور زكى قائلا : أن الغزالي كان تارة  
أخرى يقسم الأعمال الى حرام ، وواجب ومباح . أما الحرام فهو المقلوب فيه :  
اتركوه ولا تفعلوه ، وإما الواجب فهو المقلوب فيه افعلوه ولا تتركوه ، وإما المباح  
فهو المقلوب فيه : أن تشتم فافعلوه ، وأن تشتم فاتركوه . وهذا التقسيم لا  
يختلف عن التقسيم الذى قبله في شيء سوى أنه يجمع تحت « الحرام »  
( الحراه والمكروه ) ويجمع تحت الواجب ( الواجب والمستحب ) .  
ويضيف المؤلف أن الغزالي « ربما قسم العمل الى حسن ، ومبيح ،  
ومباح » .

والحسن ما حسنه الشرع بإلشاء على فاعله . ويقول الغزالي : ويكون  
المأمور به شرعا ( ندبا كان أم إيجابيا ) حسنا ، ويكون انتهى عنه شرعا  
( مكروها كان أو تحريما ) قبيحا . والغزالي يجزم بأن العمل لا يكون حسنا  
لذاته ، ولا قبيحا لذاته « الأخلاق عند الغزالي ص ١٠٣ و ١٠٤ » .

ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يتفهم على مصلحته أو منفسته . وبذلك نعرف حسن الأعمال وقبحها (٤) .

وقد أشار الشاطبي الى قول ابن عبد السلام ( أو الى قول قريب منه ) فقال : أن بعض الناس قال : أن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع ، وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعقولة . ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد راجعها من مرجوحها فيلخص ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا بالتعبدات التي لم يوقف على مصلحتها . . الى آخره . ويرد الشاطبي على ذلك فيقول : انه محل نظر . أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا بالشرع فكما قال ( أي انه محل اتفاق بين الكاتب والناقد ) .

وأما ما كان من المصالح الدنيوية فليس كما قال من كلوجه ، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ، ولذلك لما جاء الشرع — بعد زمان فترة — تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام ، ولو كان الأمر على ما قال باطلاق لم يحتاج في الشرع إلا الى بث مصالح الدار الآخرة خاصة . وذلك لم يكن . وإنما جاء بها يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معاً . وأن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه تاصداً لإقامة مصالح الدنيا ، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة ، وقد بث في ذلك من التصرفات ، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية مالا مزيد عليه ، فالمادة تحيل استقلال العقول في الدنيا

---

(٤) قواعد الأحكام ، نفسه ص ١٠ . وفي مكان آخر يقول : المصالح أربعة : لذات ، وأسبابها ، والأفراح ، وأسبابها ، والمفاسد أربعة أنواع : الآلام ، وأسبابها ، والغموم ، وأسبابها . وهي منقسمة الى دنيوية وأخرية . فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها وأسبابها وآلامها وأسبابها ، وغمومها وأسبابها فمعروفة بالمعادات ، وأما لذات الآخرة وأسبابها ، وأفراحها وأسبابها ، وآلامها وأسبابها فمغمومة وأسبابها فمغمومة . وفي مكان ثالث يقول : أما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل ، وأما مصالح الدارين ومفاسدها فبني رتبة متفاوتة . . . الى آخره .

يادراكاً مصالحها ومفاسدها على التفصيل : اللهم الا أن يزيد هذا القائل من المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها ، فذلك لا نزاع فيه (٥) .

أما المعتزلة فانهم يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما اداهم اليه العقل ، وقد جعلوا الشرع كاشفاً لمقتضى ما أدى اليه العقل بلا زيادة ولا نقصان (٦) .

انهم يقولون : ان من الاعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل ، كاتخاذ الفرقي والهلكي ، ومعرفة حسن الصدق ، ومنها ما يدرك قبحه بضرورة العقل : كالكران ، وإيلاء البريء (٧) .

٢٤١ — يقول الشاطبي (١) : المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر إليها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها .

فلما انظر الأول فان المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا ليست بمصالح محضة (٢) ، ان تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق — قلت أو كثرت — تقترب بها ، أو تسبقها أو تلحقها . . ان هذه المصالح لا تنال الا بكثرة وتعب كما ان المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، اذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية الا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللفظ ونيل اللذات كثير . . . ذلك ان هذه الدار وضعت على الابتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين ، فمن رام استخلاص وجهة فيها لم يقدر على ذلك . وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق ،

(٥) الموافقات ، ج ٢ ص ٣٣ .

(٦) الموافقات ، للشاطبي ج ٢ ص ٣١ و ٢٢ .

(٧) الدكتور زكي مبارك — الاخلاق عند الغزالي ص ١٠٤ .

(١) الموافقات ، ج ٢ ص ١٦ وما بعدها .

(٢) انظر بنفس المعنى : ابن عبد السلام ، نفسه ص ٧ حيث يقول : ان المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، فان المأكول والمشرّب والملابس والمناكب والمراكب والمسكن لا تحصل الا بتصّب مقترن بها . أو سابق أو لاحق . . . الى آخره .

وأصل ذلك الأخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتحصيل . قال تعالى : « وتبلوكم بالشر والخير فتنة » (٢) . وقال : « ليلوكم أيكم أحسن عملا » (٤) . وفي الحديث « حنت الجنة بالكراه ، وحنت النار بالشهوات » ( مسلم وغيره عن انس ) . فلهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى . فإذا كان كذلك فالمصالح والمناسد الراجعة إلى الدنيا أنها تفهم على مقتضى ما غلب . فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي **المصلحة المفهومة عرفا** . وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي **المفسدة المفهومة عرفا** . ولذلك كان الفعل ذو الوجهين ينسبوا إلى الجهة الراجعة . فإن رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه : أنه مصلحة ، وإذا غلبت المفسدة فمهرب منه ، ويقال : أنه مفسدة ، على ما جرت به العادات في مثله .

وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا ، فالمصلحة إذا كانت **هي الغالبة عند منظرها** مع المفسدة في حكم الإعتدال فهي **المقصودة شرعا** ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليحرق قانونها على أقوم طريق . . . فإن تبعثها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرع ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك **المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الإعتدال** فرفعها هو المقصود شرعا ، ولأجله وقع النهي ، ليكون رفعها على أتم وجوه الأماكن العادية في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم ، فإن تبعثها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي ، كما كانت جهة المفسدة ملقاة في جهة الأمر (٥) .

وبعد إن ساق الشاطبي عدة أدلة على صحة ما تقدم ، قال : فإن قيل : أن هذا التقدير مشير لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس

---

(٢) آية ٣٥ — الانبياء . وفي الحديث « والذي نفسي بيده لو لم يذنبوا ، لذهب الله بهم ، ولجاء بهم ينهون فيستغفرون الله فيغفر لهم » ( رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة ) .  
(٤) آية ٧ — هود .

(٥) الموانع — نفسه ص ٧ و ١٨ .

بمقصود الفمّل ، وإنا المقصود الخير ، فإن خلق الله تعالى خلقا ممتازا خيره بشره **فالخير هو الذى خلق الخلق لأجله** ، ولم يخلق الشر ، وإن كان واقعاً به ، كالطبيب عندهم إذا سقى المريض الدواء المر البشع ، المكروه % فلم يسته آياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المكروه ، بل لأجل ما فيه من الشفاء والراحة ... فكلّك عندهم جميع ما في الوجود من المفاسد المسببة عن أسبابها فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت : أن الشارع مع قصده التشريع لأجل المصلحة لا يقصد وجه المفاسد ، مع أنها لازمة للمصلحة (٦).

وهو أيضاً — مشير الى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع . وإنا وقوعها على خلاف الإرادة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فالجواب (كما يقول الشاطبي) : أن كلام الفلاسفة إنما هو في التصد الخلقى التكويني ، وليس كلاماً فيه ، وإنا كلاماً في القصد التشريعي . . . ومعلوم أن الشريعة إنما وضعت لمصالح الخلق بإطلاق . . . فكل ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفاسد فغير مقصود فيه ما ينقض ذلك ، وإن كان واقعاً في الوجود فبالقدرة القديسة ، وعن الإرادة القديسة ، لا يمزج عن الله وقدرته وأرادته شيء من ذلك كله في الأرض ولا في السماء . . . والأمر والنهي لا يستلزمان إرادة الوقوع أو عدم الوقوع . . . فالقصد التشريعي شيء والقصد الخلقى شيء آخر لا ملازمة بينهما (٧) . وفي مكان آخر يقول الشاطبي (٨) : **المصالح المجتلبة شرعاً . والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام أحياء الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية وساق الشاطبي على ذلك أدلة :—**

**أحدها :** أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكثين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله . . . قال تعالى : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن . . . » ( ٧١ — المؤمنون ) .

**وثانيها :** ما تقدم من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة ، **كما أن المضار مخوفة ببعض المتافع .**

---

(٦) نفسه ص ٢٠ .

(٧) الموافقات ، نفسه ص ٢٠ .

(٨) نفسه ص ٢٧ وما بعدها .



### والثالث : ان المنافع والمضار علمتها ان تكون اضافية لا حقيقية ،

ومعنى كونها اضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالتنسبة الى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت . . ان كثيرا من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع (١) . أو تكون ضررا في وقت أو حال ، ولا تكون ضررا في آخر . والرابع : ان الاغراض في الامر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض ، وهو منتفع به ، تضرر آخر لمخالفة غرضه . . فحصول الاختلاف في الاكثر ، يمنع من أن يكون وضع الشريعة وفق الاغراض ، وانما يستتف امرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا ، وانفتت الاغراض أو خالفتها (١) ،

### ٢٤٢ — واذا ثبت هذا اتبني عليه قواعد : (١)

**منها :** انه لا يستبر اطلاق القول بأن الاصل في المنافع الاذن ، وفي المضار المنع . . . اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ، ولا ضرر حقيقي ، وانما علمتها ان تكون اضافية . . . وأيضا ، فلذا كلت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس (٢) ، فكيف يجتمع الاذن والنهي على الشيء الواحد ؟ فان قيل : والمعتبر — عند التعارض — الراجح ، فهو الذي ينسب اليه الحكم ، وما سواه في حكم المغفل المطرح . فالجواب ( كما يقول الشاطبي ) ان هذا مما يشد ما تقدم ، اذ هو دليل على ان المنافع ليس اصلها الإباحة بالاطلاق ، وإن المضار ليس اصلها (٣) المنع باطلاق ، بل الامر في ذلك راجع الى ما تقدم . وهو ما تقوم به الدنيا والخرة ، وإن كان في الطريق ضرر ما متوقع ، أو نفع ما متدفع »

### ٢٤٣ — « الخير والشر » ، ليهما هو الاصل ، ولن الغلبة والنصر؟

سبق ان نقلت من الشاطبي قوله : ( مشيرا الى ما ذهب اليه

(١) وفي ذلك يقال : بمصائب قوم عند قوم فوائد .

(١ـ) الموافقات : نفسه ص ٢٧ الى ص ٢٩ .

(١) نفسه ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) وفي ذلك يقال رب ضارة نائفة .

(٣) أرى أن ما يقوله الشاطبي محل نظر ، ذلك بأن القول بأن الاصل.

في المنافع الاذن ، وفي المضار المنع « قول سليم لان لفظ « الاصل » هنا

بمعنى « القاعدة العامة » وهي لا تنفي أن يرد عليها استثناء .

(م. ٣ — حقوق الانسان )

الفلاسفة ومن تبعهم ) ان الشر ليس بمقصود الفعل ، وانما المقصود الخير ؟ فان خلق الله خلقا ممتازا خيره بشره ، فالخير هو الذى خلق الخلق لاجله ، ولم يخلق لاجل الشر ، وان كان واقعا به .. كالطبيب اذا سقى المريض دواء مرا ، فانه لم يسقه اياه ، ليسيئه المرارة وانما للشفاء والراحة (١) . وهذا يعنى ان الخير هو الاصل ، بل وهو الغاية كذلك . وفيما يلى انتل بعضا مما جاء فى « دائرة المعارف — للبستاني » (٢) « هال : لا . ١٠٠٠ . واذا قابلنا المنافع بالمضار نجد المنافع اكثر ، واذا قابلنا الخير بالشر نجد الخير اكثر . . . فالمؤمن يقابله الكافر ، ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا ، ويستحيل — نظرا الى العادة — ان يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء ، ولا يطعم الجائع خبزا ، لانه خلق على الفطرة المقتضية للخيرات . فخلق الخير الغالب . كما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة . ووقوع الخير المشوب بالشر الطليل من اللطف . »

فخلق الله تعالى العالم فيه الشر لذلك . والى هذا اشار الله تعالى بقوله : « انى جامع فى الارض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : انى اعلم مالا تعملون » ( البقرة — ٣٠ ) اى انى اعلم هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ، وبين لهم خيره بالتعليم (٣) اذ قال : « وعلم آدم الاسماء كلها . الاية » ( انظر الايات ٣١ وما بعدها من سورة البقرة ) . ان خلق الشر المحض : والشر الغالب ، والشر المساوى لا يناسب الحكمة . واما خلق الخير الكثير ، فمناسب . فان قيل : الله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر ، ( فريد عليه ) بقوله تعالى : « ولو شئنا لاتينا كل نفس

(١) انظر سابقا بند ٤٤٤ .

(٢) مجلد ٧ — ص ٥١٠ مادة ( خير = bien, good ) طليعة بيروت ١٨٨٣ . وقد ذكر كاتب المادة ان ما كتبه عنها هو ملخص ما تاله الصوفيون والحكماء العرب فى الخير .

(٣) الربط بين « الخير » او « الفضيلة » من جهة ، والتعليم من جهة اخرى ، واضح وهور ، ان من شأن العلم ان يهذب صاحبه « وهو فاعل اذا صادف نفسا طيبة . وقد ذهب سقراط ، الى انه لا فضيلة الا المعرفة ( العلم ) ، ( الاخلاقى لاحمد امين ، نفسه ، ص ٢٤٢ ) .

هداها ، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » ( ١٣ — السجدة ) . « فلا مأسع من خلق الشر القليل ، لما فيه من الخير الكثير ( ٤ ) » .

والفكرة ليست في حاجة الى تعليق ؛ انها واضحة في ان الخير هو الكثير ، وان الشر هو القليل ، وان ذلك مناسب ، اما خلق الشر المحض ، والشر الغالب ، والشر المساوي فهو لا يناسب الحكمة . وقد ذهب القديس اوغسطين ( ٣٥٣ — ٤٣٠ م ) ( ٥ ) في مؤلفه « مدينة الله City of God » الى انشاء الانسان الى مدينتين ، اولاهما تلك التي ولد بها ، وهي « مدينة الارض » اما الاخرى فهي « مدينة الله » . ان الاولى هي « مدينة الشيطان » . تلك التي بدأ تاريخها حين شق ابليس عصا الطاعة . وفي هذه المدينة تتحكم الحوافز والدوافع الدنيا مستهدفة التسليط والظلمة ، اما الثانية فهي مملكة المسيح . والتاريخ ليس الا هذه القصة المثيرة للصراع بين المجتبعين ، والغلبة في النهاية — لن تكون الا لمدينة الله ( ٦ ) .

٤٤٤ — في عدة سورة من القرآن الكريم ( ١ ) نجد قصة آدم وابليس ، « آدم هو ابو البشر ، وابليس هو رأس الشر وريزه . يقول تعالى في سورة البقرة : « واذ قال ربك للملائكة : اني جاعل في الارض خليفة . قلوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . »

( ٤ ) . هذا ، واتدجيا في نفس المرجع لانه « في شرح المواقف » ( في آخر مقصد انه تعالى يريد لجميع الكائنات ) — جاء فيه : « ان الحكماء قالوا : الوجود اما خير محض لا شر فيه اصلا كالمتقول . . واما الخير فيه غالبي كما في هذا العالم : فان المرض — مثلا — وان كل كثيرا فالصحة اكثر منه ، وكذلك الالم كثير ، واللذة اكثر منه فالوجود عندهم منصرف في هذين القسمين » .

( ٥ ) الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « اوغسطين » .

( ٦ ) سبين ، تطور الفكر السياسي — ج ٢ طبعة ثنية ص ٢٧٦ .

( ١ ) انظر — على سبيل المثال : سورة البقرة ، الايات ٣٠ وما بعدها ، وسورة الاعراف ، الايات ١١ وما بعدها ، وسورة الاسراء ، الايات ٦١ وما بعدها ، وسورة الكهف ، الاية ٥٠ ، وسورة طه ، الايات ١١٥ وما بعدها الى آخره .

قال : انى اعلم مالا تعلمون . وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سبحانك ، لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك انت العالم الحكيم قال : يا آدم انبئهم باسمائهم ، فلما اتواهم باسمائهم ، قال : ألم اقل لكم : انى اعلم غيب السموات والارض . واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون . واذ قلنا للملائكة : اسجدوا لادم ، فسجدوا ، الا ابليس ابى واستكبر (٢) وكان من الكافرين . وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما ، ولا تقريا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . فانزلها الشيطان عنها فأخرجها مما كنا فيه . وقتل اهبوطا بمعصيته لبعض عدو ، ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، انه هو التواب الرحيم . قلنا : اهبطوا منها جميعا ، فاما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين

(٢) الايات ٣٠ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر — ايضا الايات ١١ وما بعدها من سورة الاعراف : يقول تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » ثم قلنا للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا ، الا ابليس لم يكن من الساجدين . قال : ما منعك ان تسجد اذ امرتك ، قال : انا خير منه ، خلقنى من نار ، وخلقتم من طين . قال : فاهبط منها ، فما يكون لك ان تتكبر فيها ، فأخرججك من الصاغرين . قال : انظرنى الى يوم يبعثون قال : انك من المنظرين . قال : فيما اغويته لاقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ، ولا تجد أكثرهم شاكرين . قال : اخرج منها مذموما مدحورا ، لمن تبعك منهم ، لاملأن جهنم منكم اجمعين » . (الايات ١١ — ١٨) .

هذا ، ولاحظ ان خطيئة ابليس ( اى الخطيئة الاولى للشيطان الاول ) كانت هذا الاستكبار ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة فى الحكام . لقد عرفت البلاد ( كل البلاد والعباد ) حكاما ، تألهوا على من حولهم — فقال له هؤلاء بدورهم على من دونهم ، وتأله هؤلاء الآخرون كذلك — على عامة الناس ، فاستذلواهم واستغلوهم . . وساعدوا الى هذا المعنى فى فصل سياتى فى هذا الباب بلذن الله بعنوان « الاسلام ومكارم الاخلاق » . بند ٣١٦ وما بعده .

وفى هذه المناسبة ندرك — أكثر مما ندرك فى اى مناسبة أخرى — معنى التواضع فى الرسول عليه السلام . . . ومعنى « علو فرعون فى الارض » « ويوم القيامة أذخاوا آل فرعون أشد العذاب » .

كنفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣) .»

فالقصة ، كما جانت فيما تقدم ، وكذلك في سورة طه وغيرها (٤) :  
 « أن الله — عز وجل — بعد أن خلق آدم ، سكنه هو وزوجته الجنة ، وقال :  
 ان ابليس « عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة ، فتشتى ، ان لك  
 الا تجوع فيها ولا تعرى واثك لا تظلم فيها ولا تضحى . فوسوس اليه  
 الشيطان ، قال : يا آدم ، هل ادلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى . فاكلتا  
 منها » فبذبت لهما سوءاتهما وطفقا يخصمان عليهما من ورق الجنة ،  
 وعصى (٥) آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه (٦) فتألب عليه وهدى . قال :  
 اهبطا منها جبيما (٧) بعضهم لبعض عدو ... » .

٢٤٥ — أقول : سواء كانت العدواة بين ذرية آدم (١) بعضهم لبعض ،

(٣) انظر الايات من ٣٠ الى ٣٩ من سورة البقرة .

وانظر — كذلك — قوله تعالى : « فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما  
 ما وورى من سوءاتهما » ويقل : منها كما ربكها عن هذه الشجرة الا ان  
 تكونا ملكين او تكونا من الخائنين . وقاسمهما اثنى لكما ان الناصحين .  
 فذلاهما يفرور ، فلما ذاتنا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ، وطفقا يخصمان  
 عليهما من ورق الجنة ، وناداهما ربهما : ألم انهكما عن تلكا الشجرة ، وأتل  
 لكما ان الشيطان لكما عدو مبين . قالوا : ربنا انزلنا أنفسنا وان لم تكفركنا  
 وترحنا لنكونن من الخاسرين قال : اهبطوا بعضهم لبعض عدو » (٢٠) —  
 الى ٢٤ الاعراف ) .

(٤) انظر الايات ١١٥ وما بعدها من السورة .

(٥) كان ذلك قبل النبوة .

(٦) اصطفاها للرسالة وقبل توبته .

(٧) أى أمر الله آدم وزوجته أن يخرجا من الجنة ، ويهبطا الى الارض :  
 واخبرهما — سبحانه — ان العدواة ستكون في الارض بين ذريتهما بسبب  
 المنافسة واغواء الشيطان ( انظر الآية ١٢٣ من سورة طه ، والتفسير  
 الوارد عنها في التفسير الذى أصدره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية  
 بالقاهرة ، وكذلك ما ورد في نفس التفسير عن الآية ٣٦ من سورة  
 البقرة ، وقارن نفس التفسير للآية ٢٤ من سورة الاعراف . وفيه أن الله تعالى  
 لهما : ( أى لادم وحواء وللشيطان ) : ( اهبطوا جميعا . بعضكم لبعض عدو ) .

(١) ان الصراع بين الخير والشر قديم ، وقصة ابى آدم معروفة .

أو بين الإنسان ونفسه (٢) أو بين الإنسان والشیطان . فواضح من الآيات أن الإنسان والشیطان ( أو الخير والشر ) قد هبطا إلى الأرض وبدأ معا : وفي نفس الوقت . وهما مستوران معا ما استمرت الدنيا ، وحتى يوم البعث سيبقى الصراع بينهما قائما ، وليقعن الشيطان للإنسان في كل زمان ومكان وليأيننه من أمام ومن خلف ، ومن يمين ومن شمال . لكن الخير يدافع ويصارع « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ( ٢٥١ ) —

==

لقد « قريبا قربانا فقتل أحدهما ولم يتقبل من الآخر . قال : لاقتلك ، قال : انما يتقبل الله من المتقين . لأن بسطت إلى يدك لتقتلني ، ما أنا بهامسط . يدى إليك لاقتلك ، انى أخاف الله رب العالمين انى أريد ان تنوء يائى وانك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين » . ( الآيات من ٢٧ الى ٣٠ من سورة المائدة ) . وقصة يوسف وكيد أخوته له معروفة .

(٢) وفى تعرض الإنسان لخطر الخير وخطر الشر ، يقول الامام الغزالي ( في افاضة رائعة كعادته ) : « لاتوار القلب وظلمته سببان مختلفان : فسبب الخطر الداعى إلى الخير يسمى « ملكا » ، وسبب الخطر الداعى إلى الشر يسمى « شيطانا » . . . قال صلى الله عليه وسلم . « **فى القلب لفتان : لمة من الملك : ايعاد بالخير ، وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله سبحانه وليحمد الله . ولمة من العدو : ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق ، ونهى عن الخير . فمن وجد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم تلا قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم » ( ٢٦٨ البقرة ) . ( رواه الترمذى عن ابن مسعود بلفظ مقارب ) .**

**والقلب — باصل الفطرة — صالح لقبول آثار الملك ، ولقبول آثار**

**الشيطان صلاحا نفسانيا** ويرجع أحد الجاهلین باتباع الهوى ، والاكباب على الشهوات ، أو الاعراض عنها ومخالفتها . « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاويين » ( ٤٢ — التحجر ) . وفى حديث آخر « ما منكم من أحد الا ومعاه شيطان » قالوا : وأنت يارسول الله ؟ قال « وأنا ، الا ان الله أغاثنى عليه فأسلم ، فلا يأمر الا بخير » ( مسلم من عائشة ) وفى حديث ثالث « ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » ( الشيخان وغيرهما عن انس ) . . . الى آخره .

البقرة ) وفي الحديث « لن يبرح هذا الدين قائما ، تقائل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . ( مسلم عن جابر بن سمرة ) .

ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، وتبت كلية ربك لآلان جهنم من الجنة والناس لجمعين » ( ١١٨ و ١١٩ هود ) . « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، فالحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جانك من الحق : **كل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليلوكم فيها أناكم ، فاستبقوا الخيرات ،** إلى الله مرجعكم جميعا » فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون « ( ٨ — المائدة )  
« أن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » ( . — الدخان ) و « أن ربك يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » ( ٢٥ السجدة ) :

## ٢٤٦ — الصراع ضرورة :

تحت عنوان « سر الخليقة » كتب الدكتور نجيب محفوظ (١) « أنى لأذكر ما قرأته من أن طبيبا من أهل أيقوسيا فتن بحسفاء من عابة قومه ، كان أبوها سمكا ، يخرج كل يوم ليصطاد السمك ، ويكسب من ثمنه قوته . وهو مضطر إلى الخروج للصيد في قاربه الصغير حتى لو كانت الرياح عاصفة ، وحتى لو تعرضت حياته للخطر . وتزوج الطبيب ابنه للصياد . وكان بجوار المدينة منخفض من الأرض لو تسرب إليه الماء لكان بحيرة صغيرة . فاشترى الطبيب ذلك المنخفض ، وبقى بينه وبين البحر حفاة . وتقدم ما اشتراه هدية إلى نسيه الصياد ليجنبه بخطر الصيد في البحر ، وخاصة إذا اشتدت الرياح . وورثت البحيرة الجديدة بأفخر السمك ، ونال الصياد من ذلك ربح عظيم . ولكن ما لبث — بعد عام أو نحوه — أن بارت تجارته ، إذا انفضى الناس عنه وعن سمكه ، ففرغ

(١) انظر كتاب « حياة طبيب » طبعة ثانية دار المعارف ، بمصر ١٩٦٦ ص ٢٧٤ وما بعدها . وانظر القطب محمد طبلية « نظام الحكم في الاسلام » مذكرات لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان ٦٦' — ١٩٧٠ ص ٩٥ .

الصياد الى الطبيب يسأله عن السبب . ولما فحص الطبيب السمك لم يجد به آفة ، بيد أنه لاحظ أن لحم السمك قد طرا عليه استرخاء وضهور ، غطل ذلك بأن السمك ينعم — في هذه البحيرة — بحياة الرفاهة ، واحتال في علاج ذلك بأن جلب الى البحيرة نوعا من السمك المطبوخ على الشراصة والمشكسة يسمى « نئب البحر » فلم يلبث النزاع أن نشب بين الفريقين ووجد سمك البحيرة نفسه مضطرا الى المقاومة ، فتوت عضلاته ، وصار لحمه جزلا لا رخاوة فيه . فاستأنف الناس اقبالهم عليه ، واستطابتهم له .

اقول : من هنا نفهم معنى « الصراع » و « دفع الله الناس بعضهم ببعض » ومنه نفهم كذلك : لم لم يخلق الله الناس أمة واحدة على الخير وحده او على الشر وحده . من هنا نفهم المعنى ونذكر الحكمة .

٢٤٧ — اظن انه ليس غريبا على هذا البحث أن اشير بهذه المناسبة الى ما يلاحظه القارئ لكتاب الله من أن « الاخيار » هم الاقل ، وان « الاشرار » هم الاكثر . وهذه بعض الايات : « ان الله لؤو فضيل على الناس ، ولكن اكثر الناس لا يشكرون » ( ٢٤٣ — البقرة ) . « وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله » ( ١١٦ — الانعام ) . « انه الحق لمن ريك ، ولكن اكثر الناس لا يؤمنون » ( ١٧ — هود ) . « والله غالب على امره ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » ( ٢١ — يوسف ) . وانظر الآيتين ٣٨ و ٦٨ من نفس السورة . « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم وآبائكم ما انزل الله بها من سلطان ، ان الحكم الا لله ، امر الا تعبدوا الا اياه ، ذلك الدين القيم . ولكن اكثر الناس لا يعلمون ٢٢ ( الآية ٤٠ — من نفس السورة ) ، « وما اكر الناس ، ولو حرصت ، بمؤمنين » ( ١٠٣ — من السورة . « ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل ، فابى اكثر الناس الا كفورا » ( ٨٩ — الاسراء ) . وما ارسلناك الا كائما للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون ( ٢٨ — سبا ) . « انهم الفوا آباءهم ضللين ، فهم على آثارهم يعرعون . ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين . ولقد ارسلنا فيهم منفرين . فانظر كيف كان عقوبة المذنبين . الا عباد الله المخلصين » ( الايات ٦٩ الى ٧٤ من الصفات ) . « لقد جئناكم بالحق ، ولكن اكثركم للحق كارهون » ( ٧٨ — الزخرف ) . « . . ولو آمن اهل الكتاب لكن خيرا لهم ، منهم المؤمنون ،



واكثرهم الفاسقون » ( ١١ — آل عمران ) . « ويوم يحشرهم جميعا » يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس ، وقال اولياؤهم من الانس : ربنا استمتع بعضهم ببعض ، وبلغنا الذي ابلت لنا . قال : النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ، ان ربك حكيم عليم . وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » ( ١٢٨ و ١٢٩ — الانعام ) . « وما يؤمن اكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » ( ١٠٦ — يوسف ) . الى آخره . . . ( ١ ) .

ومما جاء في كتاب الله عن « قليل » قوله تعالى : « هل طبع الله لهابهنا بكثرهم فلا يؤمنون الا قليلا » ٥٥ — النساء الى آخره ، الى آخره . . . ( ٤ ) .

وعن آدم وذريته ، وعن ابليس نقرا في سورة الاسراء : « واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم ، فسجدوا الا ابليس قال : اسجد لمن خلقت طينا . قال : ارايتك هذا الذي كرمت على ، لئن اخرجتني الى يوم القيامة ، لاحتكن ذريته الا قليلا » . . الى آخر الآيات . . . ( ٦٢ — الاسراء ) . ونقرا في سورة الاعراف : « قال : فيها اغويتني لآتمدن لهم صراطك المستقيم . ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ، وعن ايمانهم وعن شمائلهم . ولا تجد اكثرهم شاكركين » ( انظر الآيات ١١ — وما بعدها وقد سبق ذكرها ) . فالخاسرون هم الأكثر ، والتاجون هم القليون . أو نجد الاولين هم « القاعدة » وأن الآخرين هم الاستثناء ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في سورة « العصر » . « والعصر ان الانسان لفلح خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر » . « ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم . ثم رددناه اسفل سافلين . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . » ( ١ ) وهؤلاء من سورة « التين » . وهذا في نظري — لا يفسر « بالتشاؤم » ولا « بالياس » من مستقبل الانسان على الأرض . ذلك ان العبرة ليست بكثره العدد »

---

( ١ ) ( انظر المعجم المهرس لالفاظ القرآن الكريم ، للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى ، مادة « كثر » وما يشتق منها ) ، وبخاصة لفظ « كثير » و « اكثرهم » .

( ٢ ) انظر في المعجم السابق ذكره في هامش ( ١ ) مادة « قليل » % وانظر سابقا بند ٥٧ .

وانما بالرجل الجامع لصفات الخير والفضائل . وبهذا المعنى يقول تعالى :  
« ان ابراهيم كان امة خاتما لله حنيفا » ( ١٢٥ — النحل ) فابراهيم — وحده  
( ٣ ) كان امة ، وذلك لاجتماع الخير والفضائل فيه . وقد ذكرت — قبل —  
قوله ( ٤ ) صلى الله عليه وسلم في من بين ساعدة « يحشر يوم القيامة امة  
وحده » وتال مثل ذلك في زيد بن عمرو بن نفيل : « وَيَذَاتُ الْمَعْنَى يَقُولُ الشَّاعِرُ  
العَرَبِيُّ : « وَوَاحِدٌ كَالْأَلْفِ اِنْ اَمْرُ حَزْبٍ » . يقول آخر : « وليس على الله  
بمستكثر » . . « ان يجمع العالم في واحد » .

ويقول ثالث (واظنه الشاعر العراقي المرحوم جميل صدقي الزهاوي):

لقد كان سعد هلكه هلك امة وما كان سعد هلكه هلك واحد

( والمقصود الزعيم سعد زغلول ) . وما أكثر ما غلبت الفئة القليلة  
الفئة الكثيرة . « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، والله مع  
الصابرين » ( ٢٤٩ — البقرة ) . ويقول الله تعالى : « قد كان لكم آية فيمنين  
آلتننا فئة تقال في سبيل الله ، واخرى كفره يرونهم مظليهم رآى الصين والله  
يؤيد بنصره من يشاء . ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار » ( ١٣٠ — آل عمران ) .  
ويقول : « قل للذين كفروا مستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » .  
( ١٢ — من ثمن السورة ) .

ولقد بدأ محمد عليه الصلاة والسلام الدعوة وحده ، وعياده —  
بسيها — اثاره وقومه . وتقضى عليه السلام في مكة ثلاثة عشر عاما بعد  
البعثة فلم يؤمن به الا قليلون . ثم كانت الهجرة المباركة الى يثرب ، وكان  
الجهاد ، وكان النصر يتلو النصر ، وكان دخول الناس في دين الله افواجا ،  
وعند وفاته ( صلى الله عليه وسلم ) كان الاسلام قد انتشر في كل شبة  
الجزيرة . « وتل جاء الحق وزهق الباطل » ، ان الباطل كان زهوقا .  
( ٨١ — الاسراء ) وفي الاثر « **دولة الباطل** ساعة ودولة الحق الى قيام  
الساعة » . « كذلك يضرب الله الحق والباطل » فلما الزيد فيذهب  
جفاء ، ولما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يفرب الله الامثال

( ٣ ) انظر بهذا المعنى : المصحف المفسر للمرحوم محمد فريدى وجدى .

( ٤ ) انظر سابقا بند ٧٠ .

( ١٧ — الرد ) . وإذا كانت الفتنة — التي امرنا بإقتلتها — لا تصيب الذين ظلموا خاصة — فإن الله جل وعز — قد يكرم الكل من أجل البعص .  
و « ان ربك فعال لما يريد » ( ١٠٧ — هود ) .

٢٤٨ — الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم ، والفضيلة والرفيلة ، كلها قديمة ، بدأت مع الانسان ، وستبقى ما بقي .  
انها جميعها — وكما قلت — قديمة ، وان الصراع بينها قديم كذلك . ان هذا الصراع — كما سبق القول — طبيعي وضروري . واني أسأل : ان كانت الغلبة ، ولمن ستكون في النهاية ؟ وكلامي هنا من زاوية خاصة ، هي زاوية حقوق الانسان » .

في البدء كانت الاسرة او الفصيلة الصغيرة ، وكانت الرابطة التي تربط بين افراد هذا المجتمع الصغير ، هي رابطة الدم والقرابة . وكان الايثار — فيما يرجح لدى — هو الصفة الغالبة .

ومع الاعتراف بسلطة الاب ، وباحترام الواجب لكلل السن ، ماغلب الظن : ان الامر كان شهورى ، كما ان الحقوق — مع الحب — كانت متوازنة .  
ومع نمو الفصيلة الصغيرة الى قبيلة كبرى او قبائل منضم بعضها الى بعض ، بالتحالف او غير ذلك ، ظهرت الحاجة الى « المركزية » ، وبرزت الاتوقراطية (١) « الحكومة المطلقة او الاستبدادية » . وفي هذه المرحلة :  
وفيما يبدو ، بدأت « الكهنوتية » و « الاستبدادية » تتعاونان ( او تتآمران .  
بالاصح ) على استغلال البعامة والعبث بهم (٢) . واذا كان من الشطط .  
القول بـ « بريان الامور — في كل المجتمعات — على وتيرة واحدة ، فانه يمكن الزعم بان تسلط الاقوياء على الضعفاء اخذ يطفو وينمو . ( وانظر وهارن بيند ٢٥٠ والهالمش ) .

٢٤٩ — يقول تعالى : « وان من امة الا خلا فيها نذير » ( ٢٤ — غافر ) .  
ويقول : « وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون » ( ٢٠٨ — الشعراء ) .

(١) انظر في الربط بين هذه الاتوقراطية وقيام الدولة قصة الحضارة

ج ١ م ١ طبعة رابعة ص ٤٧ .

(٢) انظر ما سيأتى عن المجتمعات القطرية بند ٢٥٧ وما بعدها :

ويقول : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا : انا اليكم مرسلون . قالوا : ما انتم الا بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شيء ، ان انتم الا تكذبون . قالوا : ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا : انا تطيرنا بكم ، لئن لم تنتهوا لنرجنكم ، وليمسنكم مثلا عذاب اليم . قالوا : طائركم معكم : انن ذكرتم ، هل انتم تقوم مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قتل : يا قوم ، اتبعوا المرسلين . الى آخر الآيات » ( ١٣ ) وما بعدها من سورة يس : « ولقد أردت بذكر هذه الآيات من « غافر والشعراء ويس » ( ومثلها كثير ) ( ١ ) أن اشير الى أن الوقت لم يخل قط من رسول أو نبي أو رجل ، أو رجال صالحين ، يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، « ويؤمنون بالله » ( ٢ ) . وإذا نظرنا — على سبيل المثال — الى سورة الشعراء ، نجد أن الاكثرين هم الذين كتبوا المرسلين ، وأن الاقلين هم الذين دخلوا في زمرة المؤمنين . يقول تعالى : ( بعد أن قص قصة موسى وفرعون ) : « وانجينا موسى ومن معه اجمعين ، ثم اغرقنا الآخرين . ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين » ( الآيات ٦٥ و ٦٦ و ٦٧ ) . ويقول في ختام قصة ابراهيم مع قومه : « ان في ذلك لاية ، وما كان اكثرهم مؤمنين » ( ١٠٣ من نفس السورة ) وهكذا ، وينفس اللفظ في ختام قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب ( انظر الآيات ٦٩ وما بعدها من السورة ) .

وكان هؤلاء وغيرهم من الرسل والانبياء يدعون الى « عبادة الله وحده وعدم الشرك به » ( انظر — على سبيل المثال — الآيات ٢٦ و ٥٠ و ٦١ من سورة هود ) ومع التوحيد ، والعبودية لله وحده ، تكون الحرية والمساواة ، بأعمق وأسمى وأجل ما يتسع له اللفظان من معنى . وكان من الطبيعي أن يقف في وجه هذه الرسالات الملأ والرؤساء وكل أصحاب

( ١ ) انظر — سابقا بند ٥٨ »

( ٢ ) انظر وقارن الآيتين ١٠٤ و ١١٠ من سورة آل عمران . وفي الحديث الشريف : « لن تظفر الارض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن : فبهم تسقون وبهم تنصرون » ما ملأت منهم أحد الا ابدل الله مكانه آخر » . ( للطبراني في الكبير عن أنس ) .

الامتيازات في ظلّ القديم . ( انظر على سبيل المثال — الايات ٦٠ و ٦٦ و ٧٥ و ٨٨ و ٩٠ و ١٠٩ و ١٢٧ من سورة الاعراف ) . ومع ذهاب المؤمنين . الإيثرائل ، ومع تقادم العهد كانت الدعوة تضعف شيئاً فشيئاً ثم تنزوى . أمام طغيان الشرك وطوفانه (٣) .

٢٥٠ — وفي الحضارات القديمة ( كحضارة الاغريق والرومان ) لم تكن هناك حقوق فردية ولا حريات عامة ، مع جبروت الدولة وأشباح الالهة (١) . وفي بلاد العرب ، قبل الاسلام ، لم يكن هناك شيء من هذه الحقوق والحريات ازاء سلطان القبيلة (٢) . وفي العصور الوسطى المسيحية ( في أوروبا ، بل وفي غيرها ) ، كانت كل المزايا والحقوق لامراء الاقطاع ، أما الفلاحون ( وهم عامة الشعب ) فقد تحولوا الى ما عرف « برقيق الارض » (٣) . وحتى في البلاد الاسلامية ( كما كانت الحال في عصور المماليك والعثمانيين وأمثالهم ) . صار فلاحو الارض عبيدها ، ولم تعد لهم حقوق سياسية ولا فردية أمام طغيان الحكام الذين ابتعدوا عن مبادئ الاسلام (٤) .

٢٥١ — وإذا نظرنا الى خريطة العالم وسألنا : ما شأن هذا العالم اليوم ، ما شأنه عامة ، وما شأنه سياسياً واقتصادياً ، وما شأنه — بصفة خاصة من ناحية ما يعرف « بحقوق الانسان » ؟ يشير الدكتور حسين مؤنس (١) في مقال له بعنوان « فكرة التقدم — يشير — في نهاية

(٣) انظر سابقاً بند ٥٨ .

(١) انظر سابقاً بند ٧٥ وما بعده .

(٢) انظر سابقاً بند ٥٩ وما بعده . هذا ، وفي المجتمع شبه الفطري . لم يكن يتمتع بالوجود الحق الا الأسرة ، والا القبيلة ، وكذلك الحال في المجتمع القروي . أما الفرد فقد أوشك — في عرفهم — الا يكون كائناً مستقلاً بذاته ، فهذه الجوامع « هي التي تملك الارض كما تملك السلطة . ولم يصبح للفرد وجود متميز ( في مجتمعه ) الا بعد ان ظهرت الملكية الفردية ، والا يعد ان ظهرت الدولة ( قصة الحضارة — نشأة الحضارة — ج ١ من مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٤ ) . ( وانظر وقرن بيند ٢٤٨ ) .

(٣) انظر سابقاً — بند ٩٢ وما بعده .

(٤) انظر سابقاً — بند ٦٦ وما بعده .

(١) مجلة العربي الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ من ٢١ وما بعده .

المقال — الى رأى يقول بان يستبدل بفكرة التقدم « فكرة التغير الاجتماعى » ان المجتمع البشرى فى حركة مستمرة ، ولكن الحركة ليست واحدة فى كل الميادين ، فهى نشطة سريضة فى الماديات ، وهى بطيئة او متعذبة وربما تأخرية (٢) فى المعنويات والاخلاقيات . وهذا التأخر المعنوى ينتج عنه تأخر اجتماعى ، فنجد الجماعة الانسانية ، على ارقى مستوى حينها يتصل الامر باطار حياتها المادى ، ولكنها تتعثر فى التواءات الاجتماعية والانسانية . وهذا هو ما يعرف عند علماء التاريخ والاجتماع فى عصرنا الحاضر باسم الركود الحضارى . وهذا الذى اشار اليه الدكتور مؤنس هو الرأى السائد ، انه يصور ما عليه عالم اليوم من الناحية العامة : تقدم مادى يخطف البصر ، يتأخر لخلاتى يثير الاسى ، ويحبل فى طياته النفر من مستقبل مخوف .

٢٥٢ — اما من الناحية الاقتصادية . فان عالم اليوم منقسم — جصفة عامة — الى عالمين : عالم غنى متقدم (١) ، وآخر فقير متأخر . اما الاول فيمثل الدول الصناعية : اليابان فى آسيا ، وكثير من الدول الاوربية ( وخاصة الغربية منها ) وكذلك الولايات المتحدة الامريكية (٢) . فى هذه البلاد يرتفع مستوى دخل الفرد ، وكذلك مستوى المعيشة . اما فى الجانب الآخر ، فى العالم الفقير المتخلف ، وهو يمثل الكثرة الكثيرة من سكان

(٢) اشار الكاتب فى مقاله الى الحروب الخوالية ، منذ أيام نابليون الى اليوم ، وقد دلت هذه الحروب على ان انسان اليوم المتقدم المتحضر لم يتقدم خطوة واحدة على جده انسان الكهوف من الناحية الاخلاقية ، بل ان الانسان يسير وراء الحيوان فى هذا الميدان . فان الاسد لا يقترب اسدا ابدا : ولكن هناك ناسا اخترعوا قنبلة ابادت مائة وعشرين الفا من اخوانهم البشر فى بضع ثوان ( نفسه ص ٣٥ ) .

(١) هذا التقسيم تقريبى ، فقد ظهرت — اخيرا — ويسبب البترول — دول غنية ، لكنها مازالت محسوبة « غير متقدمة » .

(٢) فى احصائية أمريكية اشارة الى ان سكان الولايات المتحدة الامريكية يمثلون ٥٪ من سكان العالم ، وفى نفس الوقت يستهلكون ٩٦٪ من غذاء العالم ( الصفحة الاخيرة من جريدة الاهرام القاهرة عددا : ١٩٧٨/٢/١٧ ) .

العالم ، فانه كان وما زال — يعلى من كثير : من الفقر والجوع ، والمريض والجهل . ومن سائر المضاعفات الناجمة عن هذه الامراض . وما يثير الاسى ، ان الجهل الصناعية ، وهى الدول الاقوى ، — وبسبب ان تقدمها المادى لا اخلاقى — تعمل جاهدة — فى تعاملها مع الدول الاخرى — على ان تزداد هى قوة وغنى ، ولو ادى هذا الى ان تزداد الدول الضعيفة الفقيرة ضعفا وفقرا (٣) .

- ٢٥٣ — أما من الناحية السياسية ، ومن ناحية حقوق الانسان بالذات فيمكن تقسيم العالم — بصفة عامة وتقريبية — الى ثلاثة اقسام :
- ١ — البلاد التى تسمح بتعدد الاحزاب ( اى بوجود معارضة ) .
  - ٢ — بلاد الحزب الواحد .
  - ٣ — بلاد لم تستقر سياسيا بعد .

فى بلاد القسم الاول ( فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الامريكية وفى الهند (١) واليابان فى آسيا وفى بلاد اخرى صغيرة ، لكنها تمارس نفس التجربة ) فى هذه البلاد توجد حريقت عامة حقيقية ، ومهما وجه الى النظم السياسية السائدة فى هذه البلاد من نقد ، فيمكن ان المواطن هناك ، يشعر ،

(٣) ان الصناعة الحديثة قد تركزت فى أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا واليابان ، فاصبح نصيب هذه الدول ٧٣٪ من هذه الصناعات و ٢٧٪ للعالم الفقير ، حيث يعيش ٧٠٪ من سكان الارض . ان دخل الفرد فى العالم المتقدم عشرة امثال دخل الفرد فى العالم الفقير ، وبذلك تزداد الفجوة اتساعا . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان التكنولوجيا الحديثة والمعرفة ما زالت حكرًا على الدول الغنية . ان ثروات الدول الفقيرة نهبتها الدول الغنية فى مرحلة الاستعمار ، وان انتقل هذه الثروات الى هذه الدول ما زال مستترا ( س ٥ من اهرام الجمعة ١٩٧٦/٤ — من مقال بعنوان : ٣ آلاف مليون من البشر ، هل من الممكن ان يحكمهم الفقر واليأس الى الابد ؟ ( بقلم : ابراهيم نافع ) .

(١) تم الديمقراطية الآن — فى الهند — بلزمة ، أرجو الا تتلطم . كما أرجو ان تنجو التجربة الهندية منها بسلام وفى اقرب وقت . واذا كان هذا هو الراى نحو نظم الحكم فى الهند ، فاننا نرفض موقف الهند العدائى نحو باكستان ، وسياستها المترددة ازاء غزو الاتحاد السوفيتى لانفغانستان .

بكرامته كفرد وكمواطن ، يستطيع أن يكتب وأن يتكلم في حرية ، ويمكنه أن يعارض الحكام وأن ينتقدهم وهو آمن . والحرية والأمن ليسا بالشيء الهين . ومن جريهما ، وجرب أيضا وعانى من الاستبداد أو الخسوف — يعرف أن الحياة — مع الحرمان من الحرية والأمن — لا تساوى شيئا . وغنى عن البيان أن دساتير هذه البلاد الديمقراطية ليست متماثلة تماما % كما أن التطبيق فيها قد يختلف في الدرجة ، لكن الخط العام واحد .

لها في بلاد الحزب الواحد ، كما في الصين والاتحاد السوفيتي .  
وغيرها كثير — فلا توجد حرية بالمعنى المعروف . أنه لصحيح ما يقال « حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية » .

ولها بلاد القسم الثالث ، ومعظمها مما ظفر باستقلاله حديثا ، فإن كثيرا منها يتردد حكامها بين اليمين واليسار . أو يتجهون نحو لا شيء سوى الاستمساك بالسلطة بأي ثمن . والانقلابات ظاهرة تتكرر فيها (٢) . واصابع الدول الكبرى تمارس هذه اللعبة في السر والعلن . ومن اقرب الأمثلة على ذلك ما حدث منذ قريب في أنجولا ، حتى لقد قيل أن غير الانجوليين هم الذين يحاربون هناك . . . ان كثيرا من دول هذا القسم الثالث تحتاج الى العديد من مقومات الاستقلال (٣) وخاصة في النواحي الاقتصادية والعسكرية . وذلك فضلا عن النقص الكبير في ضروب المعرفة

(٢) من ذلك ما حدث في بلد كتيجيريا : فقد وقعت بها عدة انقلابات خلال سنوات قليلة .

(٣) بعنوان « عالم الدويلات » كتبت الأهرام القاهرية ( ص ٢ من عدد ١٩٧٥/٩/٢٨ ) أنه . من مخاطر انهيار الامبراطوريات استقلال دويلاتها — التي كانت مستعمرات — بطريقة عنفية فجائية دون مؤهلات ثقافية أو موارد طبيعية أو إمكانيات بشرية . . ويفض النظر عن الواقع المرير لهذا الاستقلال المزعوم ، ومسقوط تلك الدويلات في صمت فريسة لقوى اكبر سرعان ما تدور في فلكها المسبب مشدودة اليها بجبل من المعونات ، — فإن انعكاسات هذا الاستقلال على شعوب الأخرى تدعو الى مزيد من التأمل . فالى جانب اخطار تحول هذه الدويلات الى قواعد عسكرية أو سياسية تهدد استقلال الدول المجاورة ، فانها — بشكل أو بآخر — تشجع الحركات الانفصالية في هذه الدول قربت أم بعدت .



كثيراً من المشهور ، وتفرض عليها انواعاً من الشروط ، ومما يلفت النظر أن كثيراً من الانقلابات في هذه البلاد يخلع على نفسه « اسم الثورة » . ويحرص على أن يعلن أنه جاء بالديمقراطية أو الاشتراكية أو هما معا ،

والملاحظ أن هذه النظم لا تطلع — غالباً في شيء إلا في القمع وواد الحريات للعلامة (٤) . أن الديمقراطية ، وأن الاشتراكية ، إيمان وسلوك وليستا مجرد شعارات ، ترتكب باسمها الاتهام (٥) .

(٤) تحت عنوان « نهاية ديكتاتور » وبتوقيع « فوزى وفاء » كتب « الاهرام » ( ص ٢ في ١٩٧٥/٨/٢٥ ) « الحكم بإعدام ديكتاتور اليونان السابق جورج بيلادوبولوس » ( هو واثنان من المواطنين معه ) — بعد ادانته بالخيانة العظمى — هو قصاص عادل من الجرائم البشعة التي ارتكبتها « حكومة الكولونيل طوال سبع سنوات من الحكم العسكري الفاشم » . فقد كان الكولونيل بيلادوبولوس هو الذي قاد انقلاب أبريل ١٩٦٧ ، ومعه جماعة من الضباط المفايرين الذين زجوا باليونان — مهد الديمقراطية — الى فترة حافلة بالقمع الدموي وخلق الحريات السياسية وتكميم الصحف ونفى كل من جازق على المعارضة الى الجزر النائية في بحر ايجه . وخلال هذه الفترة الحالكة أثار الكثيرون من أحرار اليونان ، ومنهم قسطنطين كرامنليس رئيس الوزراء الحالي — أن يتركوا وطنهم الى منفى اختياري بدلا من أن يتعرضوا للنفي الجبري على أيدي عصبة بيلادوبولوس . وأخيرا جاءت خاتمة المساة التي لابد أن ينتهي اليها كل حكم ديكتاتوري في العالم وانهار حكم الكولونيلات من الداخل في الصيف الماضي بعد أن دفعت حملة الفرور قادته الى التأمر على جزيرة قبرص المستقلة في محاولة فاشلة لضمها اليه . وفشلت المؤامرة وكانت نتيجتها هي ما نراه الآن من تشريد ٢٠٠ ألف من اليونانيين من أبناء الجزيرة « أن هذا الذي نوه به الكاتب في هذه السطور القليلة ، ليس الا قليلا ، بل اقل من القليل ، مما عانت منه بلاد أخرى بسبب الحكم الاستبدادي ، فحسرت الرجال والمال والكرامة والتراب الغالي ٠٠ ٤ ( ومن بين هذه البلاد مصر في الفترة من ١٩٥٧ — ١٩٧٠ ) وانظر اهرام ٨٣/٧/١١ ص ٧ بعنوان « الديمقراطية في العالم الثالث » ومما جاء فيه : أن الدول الاسلامية تستأثر بنصيب الأسد من ديكتاتوريات العالم الثالث وفيه تنويه وإشادة بالديمقراطية في الهند وفي مصر في الفترة من اوائل العشرينات الى اوائل الخمسينات .

(٥) انظر الاهرام عدد ٨٣/٩/٣٠ ص ٤ بعنوان « ٥٠٠ صفحى وكاتبه ( ٣١ — حقوق الانسان )



واذا كان هذا من ماضى الانسان وحاضره ، فماذا عن المستقبل ؟ ان  
عالم اليوم يعيش على حافة بركان .. ومازال بينه وبين « السلام القائم  
على العدل » شوط جد طويل . وان الدول الكبرى ( المتقدمة مائيا فقط )  
هى المسئولة من كل ما يعانيه انسان اليوم . انها بدلا من أن تنفق على  
الاخذ يد الدول المتخلفة تبذل المال بجنون على اسلحة الدمار (٦) ، وانها بدلا  
من أن تعمل على تسوية الخلافات بين هذه الدول بالعدل والحق ، تبذر

لقد كانت هناك هيئات غير ظاهرة وغير مسئولة تحرك كل الاجهزة على  
هذا الوجه ونحوه ، وكانت تجد من الرؤساء المباشرين من يشاركونهم هذا  
العبث بمستقبل الناس . وكثير من هؤلاء الرؤساء كانوا صناع لهم ،  
يقتسمون معهم الغنائم . ولقد انشئت في اوائل الخمسينات « لجان  
التطهير » وامام هذه اللجان تمكن الاكثر كيدا وضرارا من الموظفين من  
أخراج الآخرين .. ( انظر للؤل : العمل القضائى ١٩٦٤ ص ١٨٨ )  
وما بعدها تحت عنوان « لجان التطهير » . ان هذا كله ، ومظه كثير واليم —  
يبرز لنا اهبة ثورة التصحيح التى ازاحت عن الناس كابوسا ثقيلا وأبدلتهم  
من الخوف امنا . وليس هذا بالشيء القليل .

(٦) انظر على سبيل المثال — أهرام ١٩٨٣/٩/٢٩ ص ٣ ، وبها  
خطاب رئيس جمهورية مصر العربية فى الامم المتحدة ، وبها جاء فيه : ان  
ما انفقه العالم على التسليح عام ١٩٨٢ تجاوز — ٥٠ مليار دولار ، وهو  
ما يعادل دخل ٣ بليون نسمة يعيشون فى أفقر خمسين دولة فى عالمنا ..  
وأضاف السيد الرئيس قائلا : انه يجب بذل الجهود لنزع السلاح ، وذلك  
من منطلق فهم العلاقة الثلاثية بين نزع السلاح والامن الدولى والتنمية ..  
وانظر كذلك — ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٠/٩ — تحت عنوان :  
« تقرير امريكى يحذر من مخاطر سباق التسليح — العالم يتنقذ على الاسلحة  
١٣٣ بليون دولار كل حقيقة — مصرع ٩ ملايين شخص فى حروب تقليدية  
منذ كارثة هروشيما » . وانظر — ايضا — أهرام ١٩٨٣/١٠/٢١ ص ٤ ،  
باعتوان « المجاعة تهدد ١٥٠ مليون نسمة فى ٢٢ دولة افريقية » . وانظر  
ص ٤ من أهرام ١٩٧٦/٦/١٥ بعنوان ٣٤٤ مليار دولار حجم الانفاق العالمى  
العسكرى عام ١٩٧٦ ، وفيه ان حوالى ٣٣ مليار دولار تنفق على أبحاث  
التسليح ، وهو نشاط يستحوذ على جهود أكثر من نصف علماء العالم  
المختصين فى الهندسة والطبيعة .

فيها بذور الشقاق ، وتخلق فيها المشاكل ، وتشعل فيها ثيران الحروب .  
 وإذا اكتفينا بمنطقتنا كمثل — فان هذه الدول هي المسؤولة عن زرع  
 اسرائيل — جسما غريبا وخبثا — في وطننا العربي الاسلامي ، وهي  
 المسؤولة عن التوسع الاسرائيلي ، وخاصة عام ١٩٦٧ ، وهي المسؤولة  
 عن حالة اللا سلم واللا حرب فيما بين عام ١٩٦٧ حتى حرب رمضان  
 ١٣٩٣هـ ( اكتوبر ١٩٧٣ ) الى آخره . الى آخره (٧) .

وليس بعيدا عن الواقع ، بل مما يشهد به الواقع ، القول : ان  
 استفزاز موارد البلاد « النابية » ، وان تبديد طاقاتها ، وتخریب داخلها ،  
 وايقاف عجلة تنميتها — تخطيط موضوع — وهدف مرسوم . وهذا من  
 الاخلاقيات التي تجرى في سياسات « الدول الكبرى » مجرى الدم (٨) .

(٧) في ص ٥٠ من اهرام ١٩٧٦/٤/٦. تحت عنوان تحقيق للاهرام  
 « ونظرا عن مجلة « دير شبيجل » الألمانية ( ) — فيه « انه بما لا شك فيه  
 ان العلاقات بين القاهرة وموسكو أخذت تتدهور بعد حرب أكتوبر ، حيث  
 بات من الواضح ان الكرملين يريد الإبقاء على حالة التوتر في الشرق الأوسط  
 لكي يكون ذلك موقرا لوجوده هناك . « كما جاء فيه أيضا ان « انضمام  
 السوفييت مارسوا ضغطا على الهند وأرغموها على ألا تقف إلى جانب  
 قطع غيار للأسلحة . وقد أعلنت الحكومة الهندية في هذا الصدد انها  
 لا يمكنها مساعدة المبريين لان السوفييت سيستخدمون ذلك استفزازا لهم  
 مما يعرض « العلاقات الخاصة » بين دلهي وموسكو للخطر » . ومن  
 المعروف ان مصر كانت تعتد على الأسلحة السوفيتية منذ زمن ، وقد  
 توقف السوفييت عن امداد مصر بالأسلحة اللازمة لها ، وكذلك عن امدادها  
 بقطع الغيار — منذ فترة — لاسباب اعتبرتها مصر تدخلا في شئونها  
 الداخلية . فلما طلبت مصر قطع الغيار المشار اليها من الهند ( وهي قطع  
 سوفيتية في الاصل ) مارس السوفييت الضغط على الهند على النحو المشار  
 اليه في التحقيق . ومنذ نحو عشرين عاما منعت أمريكا وحلفائها السلاح  
 عن مصر ، كما منعت القمح . واليوم يفعل الاتحاد السوفيتي مع مصر نفس  
 الشيء . وما هذا كله الا صور مما تمارسه الدول الكبرى على الدول الاخرى  
 من ضغوط حتى تدور في فلكها ، ولا تتخذ القرارات الا باذن منها .

(٨) انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٩٧٥/١٠/٢٠ ص ١ تحت  
 عنوان : « البرافدا ، الحرب الاهلية — أعلى درجات الانفصال » : جاء

ان الدول التي لها ثقلها في الامم المتحدة ، والتي استطاعت تنفيذها ، وتأثيرها ان تحصل المنظمة الدولية على اصدار وثيقة ( او وثائق ) « حقوق الإنسان » وفقا لفلسفتها : — هذه الدول ذاتها — كثيرا ما تنف في سياستها الخارجية ضد هذه الحقوق ، غير ملتزمة بالا الا الى مصالحها ،

---

٢٠٠

فيه : « نصحت صحيفة برافدا السوفيتية الاحزاب الشيوعية في العالم كله بالعمل على مساعدة وتطوير حركات الاضراب العام من اجل نهضة الطبقة العاملة وحلفائها للاستيلاء على السلطة . وقالت الصحيفة : في مقالها : ان حركات الاضراب العام والصدام مع البوليس تنرب العمال على القتال الاهلي في الشوارع ، وتؤهلهم للثورة المسلحة التي هي اعلى درجة في نضال الطبقات . وقالت الصحيفة : انه ربما يكون الاضراب العام هو الوسيلة الوحيدة للنضال العمالي . ولكن على الشيوعيين ان يكونوا مستعدين للالتجاء الى كل اشكال النضال الاخرى لاعداد الطبقة العاملة من اجل خوض معركة ناجحة » . واذا كان هذا هو شأن الشيوعية ، فان ما يسمى بالاستعمار الجديد ، يفرض سيطرته ، او يحاول ذلك ، بوسائل شتى . واصابع الاتهام تشير الى وكالة المخابرات المركزية في الولايات المتحدة الامريكية ، والى انها كانت وراء احداث كثيرة في داخل بلادها وخارجها ، وذلك مثل الاغتيال والانتخابات ومن غير المستبعد ان يكون استمرار حالة اللاسلم واللاحرب بين العرب واسرائيل ، مما تباركه دول معينة : وذلك لاسباب كثيرة ، منها استنزاف موارد بلادنا في الحرب والاستعداد للحرب ، وهذا يعنى اهمال مراقبتنا الاخرى وتخليها . .

وانظر — ايضا على سبيل المثال — من ٤ اهرام ١٠/١/١٩٨٣ وبنها التقرير السنوي لمعهد الدراسات الاستراتيجية — الشرق الاوسط يسجل اعلى زيادة في ميزانيات التسلح . واضيف ان حكمتنا ( نحن المسلمين ) — لو بعضهم — يكسبون هذه الاسلحة لا لمحاربة العدو المشترك ، ولكن ، وغالبا ، ليحارب بعضنا بعضا ، والامثلة — وقت كتابة هذه الكلمات — كثيرة جدا . ( ما جرى في لبنان ، فصائل فتح الفلسطينية يحارب بعضها بعضا — الحرب بين العراق وايران — التوتر بين ليبيا وجيرانها — حرب الصحراء الغربية بين المغرب والبوليساريو التي شنتها الجزائر وليبيا . . الى آخره ) ٢٠٠٠ .

ومصالحها نقط (٩) .

٢٥٤' — ان « الاستبدادية واللاحادية » في الدول الشيوعية «  
وان المادية واللا اخلاقية والاباحية (١) في الدول الرأسمالية ، ان هذا

---

(٩) كثيرا ما تكون هذه المصالح هي مصالح « قوى الضغط » وليس  
مصالح الشعوب .

(١) في اهرام ١٧/٦/١٩٧٦ ص ٤ ، وثقت عنوان « غورد ينتقد:  
يعنف الفضائح الاخلاقية بين المسؤولين الامريكيين » . وجاء ما يلي ( ، والخبر  
من واشنطن ) وجه الرئيس الامريكي غورد انتقادات قاسية لما يتم اكتشافه  
من فضائح اخلاقية بين كبار الشخصيات في الدولة مشيرا بذلك الى رجال  
الكونجرس المتورطين في فضائح جنسية ، والى الرئيس السابق نيكسون  
الذي اطاحت به فضيحة ووترجيت وقال غورد — في مؤتمر ديني — انه  
يتمين على المسؤولين في الدولة ان يقدموا مثالا طيبة للآخرين في كل من  
حياتهم العامة والخاصة واصف : انه لا يمكن ان نتوقع من الامريكيين  
ان يتعاملوا مع نظام ملوث ومهان في كل من البيت الابيض والكونجرس ،  
وتستطردو كالات الانباء فتشير الى التحقيقات والمناقشات التي مازالت  
تجرى حول مستقبل رجال الكونجرس المتورطين في الفضيحة الاخلاقية .  
الاخيرة : فضيحة النائب واين هايز الذي اتهمته سكرتيرية بأنه يدفع لها  
اجرا قيمته ١٤ الف دولار من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية .  
وفضيحة النائب آلان هاو الذي حاول شراء خدمات جنسية ، من انتين  
من سيدات الشرطة متخفيتين في ملابس فتيات الليل . وفضيحة النائب  
جورج يونج الذي اتهمته سكرتيرية بأنه يدفع لها اجرا قدره ٢٦ الف دولار  
من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية . انظر كذلك — حول هذه  
الفضائح اهرام ١٧/٦/١٩٧٦ ص ٤ وفيه ان فضيحة النائب الامريكي  
( واين هايز ) تكشف فضائح مماثلة في الكونجرس ، وكانت سكرتيرة  
النائب قد اعلنت ان نائبا آخر قد طالبها بتقديم خدمات جنسية ل احد اعضاء  
مجلس الشيوخ ، وفي ص ٥ من نفس العدد تقرير طويل من هذه السكرتيرة  
التي لا تعرف شيئا عن اعمال السكرتيرية . ومما جاء فيه ان النائب واين  
هايز كان من اقوى اعضاء الكونجرس واكثرهم نفوذا قبل ان تلغى سكرتيرية  
علاقته بها ، وبعد اذاعة هذه العلاقات ( التي اعترف النائب بها وحاول  
الاتحار ) صار مدعاة للسخرية والاستخفاف . وفي الكتاب الذي اصدرته  
السكرتيرة ( ويتبع في ١٧٢ صفحة ) ان عناقها من بين اعضاء الكونجرس

كله يهيم الفرصة (٢) للسعى نحو الأفضل والاصح ، وما هذا الأفضل

إلى

١٧. عضوا ٠٠ من بينهم نائب الرئيس السابق والسفاتور ادوارد كيندى .  
الى أخسره .

أقول : أغلب الظن أن هذه الفضائح صحيحة في جبلتها ، كما أنه من غير المستبعد أن تكون هناك بواعت سياسية وراء نشرها والتشهير بإبطالها لاسقاطهم سياسيا . وقد حدث أن الجمهوريين — في انتخابات الرئاسة الأخيرة — قد سوا على الديمقراطيين عاهرة تظهر عارية في جوارهم الانتخابية ، مقابل دولارات تأخذها من الجمهوريين عن كل ساعة . (انظر بهذا المعنى الأخير — مواقف للاستاذ انيس منصور ص ١٦ من أهرام ١٨/٦/١٩٧٦ — وما جاء فيه من إجل السلطة يدوس الرجال بعضهم بعضا ، وتروح القيم الأخلاقية والدينية تحت الإرجل .) أقرا ما تنشره صحف أوروبا وأمريكا قبل المعارك الانتخابية . وفي بريطانيا ، ثارت حملة استقطت سياسيا من أذى الانجليز وأخلصهم ، جيمى ثورب زعيم حزب الأحرار ، كشفوا له قصة جنسية مع شاب وسيم . وفي أمريكا اكتشفوا علاقات غرامية عنيفة بين الرئيس الراحل كيندى ومارلين مونرو ، ثم اكتشفوا علاقات أخرى غرامية له مع أخريات كانت تشرف عليها المخابرات المركزية ، وأخيرا كشفوا قصة غرامية للرئيس السابق نيكسون وكذلك غراميات للرئيس روزفلت . ٠٠ الى آخره ( انظر — كذلك — ص ٤ ) أهرام ١٥/١٠/١٩٨٣ عن استقالة وزير بريطاني بسبب علاقته بسكرتيرة التي توشك أن تضع طفلا . ٠ ٢ .

(٢) في الوقت الذي كنت أعد فيه هذا الكتاب للطبع ، شاء الله أن أزور لندن ، وكنت قد زرتها قبل ذلك بثلاث وعشرين عاما ، فلاحظته ( في الشارع ) تغمرها ملغنا للنظر : الاعلانات عن بعض الافلام والمسرحيات بعنوانين فاضحة وجارحة . ٠ والشباب من الجنسين يظهر — بلا حياء — في اوضاع غير لائقة . وبعض التجار يعرض ويبيع أشياء تتفلق بالجنس . ٠ مخجلة للغاية . وكنت منذ نحو ربع قرن في باريس للدراسة ، ورأيت ما يراه غيى من أشياء تجرح حياءنا ، وتخالف قيمنا وما ألفنا . فلما كلمت في ذلك السيدة التي كنت أسكن عندها ( وكانت مسرعة في حب بالدها ، وألفخر بها ) قالت لى « ان ما تراه ويراه غيرك في الحى اللاتينى ومو تبارتر وغيرهما من الاحياء التى يكر قبيها الاجانب والزوار ، انما هو « لا للاستهلاك الحلى » في هذه الاحياء نون غيرها . وباريس ليست هى هذه الاحياء

والإصلاح إلا في الدين الإسلامى والنظم الإسلامية .. أن الدعوة الإسلامية دعوة عالمية (٣) فعلى المسلمين أن يخبروا ما بأنفسهم ، ونظم الحكم فيهم:

==

وحدها ، كما أن فرنسا ليست ياريس فقط .. فلما رايت ما رايت في هذه الزيارة الأخيرة للندن ، تذكرت حلايم السيدة الفرنسية عن بلدها ، وقلت أن لندن ليست « بيكادلى » ( وهو حى الملاهى هناك ) ، كما أن انجلترا ليست لندن فقط . تماما كما أن القاهرة ليست « شارع الهرم » .. وقد تبين لى أن لندن أخذت تهتم بالسباحة أكثر من أى وقت مضى ، كما كثر بها عدد الأجانب الذين يعملون في الفنادق والمطاعم وغيرها . وقد رددت ، رايت الى هذه الأسباب ، وظننت — لفترة — أن لندن ، وأن انجسرا كالعهد بها — مازالت محافظة . لم اعش على هذا الظن طويلا حتى قرأت للاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير العربى ( وهو بحكم مهنته ، وكثرة مقالاته ، أوسع منى علما بما يجرى في لندن وغيرها ) — قرأت له ان «لندن انتزعت من عواصم أخرى الاولوية في ميدان الاباحية الاخلاقية .. ففيها ظهرت أول مسرحيات للمرأة تماما .. وصارت لندن بوجه عام عاصمة اللهو، سابقا بذلك باريس وغيرها. وفي ذات المقاتل — وهو بعنوان حضارات جسدهم تهوى — وبه مقبرة عن — انجلترا وحالة الهاوية — ذكر اشياء كثيرة مما يعتبر علامات انحلال وانحيار فقال : بانفاق أهله الراى في كل مجال أن كل الامراض الاقتصادية وغير الاقتصادية هي أعراض لاشياء اعماق وأهم : منها أن الشعب الانجليزى صار يستهلك أكثر مما ينتج ، ومنها أن الفرد صار يطالب بحقوقه في كل متع الحياة ولو على حساب واجباته ، لقد سادت هناك فلسفة .. اللذة .. لذة الاستمتاع بكل ما يتيح الحياة الحديثة من سلخ استهلاكية ووسائل ترفيه ، وعلاقات حرة خالية من كل ضوابط اجتماعية .. وقد ختم الكاتب مقاله مشيرا الى وجوب البحث عن نماذج وقيم أخرى . ( انظر — مجلة العربى — عددا أبريل ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها ) . وانظر ص ٥ اهرام ١٩٧٩/١٠/١٠ تحت عنوان « الحياة تجرى في لندن » وفيه ان تقريرا خرج اخيرا يكشف عن أن معظم نبات الهوى من الانجليزيات هذه الايام من الطالبات سن ١٩٦ سنة ٢ وأنهن مارسن نشاطهن كخفية دون معرفة آبائهن وأمهاتهن ... (٣) ان الايات في هذا المعنى كثيرة في كتاب الله . ومنها قوله تعالى: « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » ( ١٠٧ — الانبياء ) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » ( ١ — الفرقان ) « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ( ٢٨ — سبا ) .



يما يتفق مع عقيدتهم وشريعتهم . وهذا وحده سيكون خير دعوة الى دينهم . وان المسلمين — دائماً — مطالبون بالدعوة الى هذا الدين ، ان هذه الدعوة فرض عليهم ، واذا لم يتم بهذا الفرض بعضهم ، اثم جميعهم .

٢٥٥ — اعود واسأل ، ما هو الخير ، وما هو الشر ؟

لقد اشرت من قبل الى محاولات في تعريفها — كما عرضت الى هؤلاء الذين آثروا ذكر المذاهب والمقاييس يدلا من التعاريف . واذا قلنا مع الغائلين ان « الخير والشر ، والحق والباطل ، والحسن والقبح ، والحسنة والسيئة ، والمصلحة والمفسدة ، الفاظ مترادفة » فاني اختار قول الغائلين ان الحسن ما حسنه الشرع وان القبح ما قبحه (١) فاذا لم يكن في ذلك نص رجعنا الى الراى ، واقصد به الراى المستنير بنور الشرع ، والذي يستلهم روحه ، ويلتزم بمبادئه وقواعده . ان القول بغير ذلك يعنى اتباع انهوى ، ونحن ممنوعون منه « ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن .. » ( ٧١ — المؤمنون ) لقد كانت بعض التشريعات في احدى الدول تجرم الشذوذ الجنسى واخيراً صدر بذلك الدولة تشريع

---

(١) وهذا متفق مع التعريف الذى وضعته للحق — انه مصلحة وهو ( اى الحق ) ( في بحث الخير والشر ) مرادف للمصلحة . ولكن ليست للمصلحة التى تتبع الهوى ، وانما المصلحة التى لا يمنحها الشرع ، اى المصلحة المعتمدة فرضاً او ندباً هو ابلحة . وانظر بمعنى مقارب : ابن تيمية ، السياسة الشرعية . فانه بعد ان اشار الى المعاملات المنهى عنها ، قال : « والاصل في هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التى يقتربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله .. » وانظر — ايضاً — وقارن ابن عبد السلام ( نفسه ج١ ص ١٠ ) وقد كتب تحت عنوان « ما تعرف به مصالح الدارين واسبابها ومفاسدها » فقال : انها لا تعرف الا بالشريعة . وما مصالح الدنيا واسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والمعادات والمعتبرات ، فان خفى شئ من ذلك طلب من افلته .. الى آخره .. وانظر — رد الشاطبى على ذلك قتيماً تقدم ( بشد ٢٤٠ )

بالغاء هذا التجريم (٢) . وفى الصفحة الثانية من جريدة الاهرام القاهرية  
( عند ١٩٧٦/٣/٢٠ ) وتحت عنوان ١٠ نساء يتنافسن على منصب  
سيدة أمريكا الاولى ) ان السيدة حرم الرئيس الحالى للولايات المتحدة  
الامريكية جيرالد فورد — وتسمى حرم الرئيس هناك السيدة الاولى  
« كانت قد دافعت عن حق كل امرأة فى الاجهاض ، وفى الحصول على اجر  
مساو لاجر الرجل ، وفى ان تكون لها علاقات كاملة مع الجنس الاخر قبل  
الزواج .. » . وما تدافع عنه السيدة الاولى فى الولايات المتحدة بشأن  
« العلاقات الكاملة بين الجنسين قبل الزواج » واقع فعلا هناك ( فى أمريكا  
واوربا ) .

---

(٢) فى امراء ١١/٥/١٩٧٦. من ٤ ( من وكالات الانباء ) ان جيمى  
ثورب ( ٧٠ سنة ) زعيم الاحرار البريطانى أعلن يوم ١٠/٥/١٩٧٦،  
استقالته من زعامة الحزب . وقد أعلن فى كتاب استقالته الذى يمت به  
الى رئيس الحزب بالنيابة انه اتخذ هذا القرار على اثر حملة التشهير التى  
يتعرض لها منذ أكثر من ثلاثة اشهر . وكانت قضية ثورب قد تفجرت فى  
بداية العام الحالى حينما ادعى عارض ازياء سابق اسمه نورمان سكوتس  
امام المحكمة اثناء نظر احدى القضايا — انه يعانى من الاضطهاد بسبب  
علاقاته الجنسية مع ثورب . وذكر ثورب فى رسالته انه نفى مرارا مزاعم  
سكوتس . وانى اذكر هذا الخير هنا مشيرا الى شيئين ، كل منهما  
مشين : اما اولهما فهو احتمال صدق الواقعة ، وهذا يعنى وجود هذا  
الشذوذ الجنسى حتى بين الفئات القائدة هناك ، واما الثانى فهو استعمال  
سلاح التشهير لاسقاط القادة السياسيين . يقول تعالى : « واذا اردنا ان  
نهلك قرية امرنا متر فيها فنفسوها فيها بحق عليها القول فدمرناها تدميرا » .  
ويقول : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ( انظر الايتين —  
١٦ الاسراء و ٢٥ الانفال ) . وانظر — كذلك — الايات ٥٧ وما بعدها  
من سورة « الحجر » وهى من قوم لوط . وما كان منهم ، وما انزله الله  
بهم . هذا ، وانه كلما اتسعت تجربة الانسان وازداد علمه ، تبين اكثر  
« اكثر ضرورة الدين والتدين » ان الله لغنى عن العالمين ( ٦ — العنكبوت ) انه  
الغنى ونحن الفقراء اليه . وقد ارسل سبحانه وتعالى رسله وانزل عليهم  
كتبه — ليخرج الناس من ظلمات الضلالة والجهالة الى نور الهداية  
والمعرفة . اقول هذا ، وفى الذهن ما نشره الصحف فى الفترة الاخيرة من  
مرض غريب ، يطلقون عليه — اختصارا — كلمة « ايدز » وهذا المرض  
فى الولايات المتحدة الامريكية وغيرها — بين المصابين بالشلل الجنسى ؛

انه اندفاع وراء الشيطان ، ولن تكون له الا اoxم العواقب ، وخاصة على النساء ، وفقدان المرأة لحياة الاستقرار مع الزوج والبيت والاولاد .

وفي اهرام ١٩٧٦/٤/٤ — صفحة ٢ — ان مائة الف سيدة وفناء تظاهرن في روما مطالبات بباحة الاجهاض بغير قيد ولا شرط . وقد قامت المظاهرة احتجاجا على موافقة البرلمان الايطالى على نص يورد في مشروع قانون الاجهاض . ويقضى بباحته في حالتين فقط هما الدواعى الصحية او الاغتصاب . وكان البرلمان قد اقر هذا النص باغلبية ٢٩٨ صوتا ضد ٢٨٦ صوتا . وقد دعت الى المظاهرة الجمعيات النسائية وجمعيات الحقوق المدنية والجمعيات اليسارية ، وكلها تطلب بان يكون الاجهاض حرا ، والاسباب معروفة (٣) . فهل هذا ونحوه من املاء العقل ، ام هو اتباع للهوى والشهوة ، واتحدار معها الى الهلوية .

٢٥٦ — من التواكل الذى نهينا عنه ان نتعد عن طلب الاحسن والانضل .. والشوط — كما قلت — طويل طويل . ان علينا ان نصلح انفسنا ، وان نبني بلادنا ، ثم علينا بعد ذلك ومعه ان نأخذ بأيدي الآخرين (١) انه عبء لا ينهض به الا اولو العزم . واننا لا نزعج — كما

« ومصيبة هذا المرض فقدان المصاب به لاية مناعة طبيعية امد بها الله جسم الانسان لمقاومة آلاف الميكروبات التى تصادفه في حياته .. وهذا المرض اللعين له نهاية واحدة مؤكدة حتى اليوم هى : الموت » ( انظر ص ٧ اهرام ١٩٨٣/٧/٣ بعنوان : « مبر بعيون أمريكية ، وأمريكا بعيون مصرية للاستاذ صلاح مقصر : »

(٣) في الصفحة الاخيرة من اهرام ١٩٧٦/٧/٢٠ « ان الكنيسة البريطانية اعلنت ان ما يزيد على ١٧ الف عملية اجهاض تتم سنويا لغتباته دون السادسة عشرة ، ودعت الكنيسة الى التمسك بالدين وتدریس العلوم المتعلقة بالجنس بطريقة توضح مخاطرات الانزلاق في علاقات غير شرعية » .

(١) يقول تعالى : « .. وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. » (١٣٤ — الحجرات ) ويقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واقتوا الله » ( ٢ — المائدة ) .

يُزعمُ غيرنا — أننا سنحول الدنيا الى جنة ، واننا سنستقضى يوما ما — عن الحكومة والدولة . ان هذا ان يكون ، لان الصراع بين الخير والشر يبقى ما بتيت السموات والارض . ان كل ما نرجوه هو تغير « نوعية الصراع » . ان التقدم العلمى والمادى يجب ان يمضى فى طريقه بلا توقف على ان يكون ذلك باسم الله لا باسم الشيطان . ان القضاء على كل المشاكل خيال ومحال . وكلّ الامل هو تغير نوع المشاكل ، وتقليل عددها ، وتضييق مجالها .

اقول مرة اخرى : لنمض فى طريق التقدم العلمى والمادى باقصى ما نستطيع ، ولنعمل ذلك باسم الله ، وابتهاء مرضاته . ليكن هذا التقدم من اجل الثناء لا من اجل الهم ، من اجل الكل لا من اجل البعض ، ومن اجل السلام والعدل لا من اجل الحرب والظلم . علينا ان نترود بالعلم وبالتقوى مهما خير زاد (٢) . « اقرا باسم ربك الذى خلق » . خلق الانسان من علق . اقرا وربك الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم . . . ( الآيات الاولى من سورة العلق ) . سبحان الله . . ان تكون هذه الآيات — وهى فى القراءة والقلم ، والخلق والعلم باسم الله — اول ما نزل من كتاب الله . وسبحان الله ان يعلم الله آتم الاسماء كلها قول ان يعبط الى الارض هذا هو مقام العلم ، على ان يكون باسم الله . فاذا كان ، فهو الخير بعينه ، يهذب النفس ، ولا يجعل للشر اليها من سبيل .

---

(٢) يقول تعالى : « ولزكوا فان خير الزاد التقوى » (١٩٧ . البقرة) .

## الفصل الخامس

### المجتمعات الفطرية

#### المبحث الاول

#### اصطلاحات ونظرة عامة

٢٥٧. — اخترت مصطلح « المجتمعات الفطرية » ترجمة للمصطلح الانجليزي Primitive Societies أن البعض يختار مصطلح « المجتمعات البدائية » ، وليس بعيدا عن الصواب — كذلك — تسميتها « المجتمعات البسيطة » . والمصطلح في اللغة الفرنسية هو « Primitif » وهو لا يختلف (او لا يكاد يختلف) من المصطلح الانجليزي ، في المبنى والمعنى . لقد فضلت وصف « الفطرية » لهذه المجتمعات ، لو رود كلمة « فطرة » في القرآن الكريم ، يقول تعالى : « فاعلم وجهك للدين حنيفا . فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولا تبديل لخلق الله » ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (١) . وفي كتب اللغة (٢) ان الفطرة هي الخلقة التي يكون عليها كل موجود اول خلقه . وهي — ايضا — الطبيعة التسليمية لم تشبب بمعيب . وفي كتب التفسير (٣) من الآية الكريمة السابق ذكرها : « اي الزم خلقة الله التي خلق الناس عليها وهي انهم قائلون للتوحيد » غير منكرين له ولا تغيير لخلق الله . ان ذلك الخلق على التوحيد هو الدين المستقيم .

٢٥٨. — والمجتمعات التي ستكون دراستها هي موضوع هذا الفصل ليست « فطرية » ولا « بدائية » تماما . والادنى الى الصواب هو انها « شبه فطرية » (١) او « شبه بدائية » ، ذلك انه لا يمكن الزعم بانها قد انعزلت

(١) الآية ٣٠ — الروم .

(٢) انظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية المصري .

(٣) انظر على سبيل المثال — تفسير المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .

(١) مع ذلك ، فان الدارج على الاتواء والاعتلام هو حَقَقَ كلمة « شبه » هذه للتبسيط والتخفيف .

كلية عن كل تأثير ، أو أنها قد سلمت من كل ما هو «طارىء» ومصطنع غير أنه — على أية حال — فإن دراسة هذه المجتمعات ، قد تقدم لها الكثير حول ما هو « فطرى واصل » وما هو « طارىء ومصطنع » في النظم المعاصرة (٢) .

٢٥٩ — وليس من السهل وضع فيصل أو معيار ، للفصل بين ما هو « فطرى أو بدائى » من جهة ، وبين ما هو ليس كذلك من جهة أخرى . صاحب قصة الحضارة — على سبيل المثال — يقول : أنه يؤثر استعمال كلمة « بدائى » لتدل على كل القبائل التى لا تتخذ الحيطه ، أولا تكاد تتخذها ، بحيث تدخر القوت للأيام العجاف ، والتى لا تستخدم الكتابة ، أو لا تكاد تستخدمها . وفى مقابل ذلك يطلق لفظ « المدن » على الاقوام التى فى وسعها أن تكتب وأن تدخر فى أيام يسرها لأيام عسرها (١) . وبعض الكتاب يرتبون المجتمعات الى مجتمع بدائى ومجتمع قبلى ومجتمع مدنى : يقول الدكتور محمود سلام زناى (٢) — الذى انتقل عنه هذا الترتيب للمجتمعات — ان أقل المجتمعات البشيرة تقدما — والمعروفة لنا — هي

(٢) ان الدستور المعاصرة تنص على ان « الشعوب هي مصدر السلطات » ( وهو نص فطرى وشرعى ) . ومع ذلك : فهل كان شعب البرتغال — مثلا — هو الذى اختار دكتاتورية لازار ؟ وهل كانت المجر ، وهل كانت تشيكوسلوفاكيا هما اللتان اختارتا النظم التى تعيشان تحت نيرها حتى اليوم ؟ لقد ثارت المجر ، وثار تشيكوسلوفاكيا ، فاضحت المدافع الروسية الثورة فى هذه وتلك . . ومثل هذا يقال فى حكم الكولونيات فى اليونان ، وقد امتد حوالى سبع سنوات ، ومثله يقال فى حكم البجرات الذى قام على اشلء حكم الليندى فى سيبلى . الى آخره . . ان من الظواهر المتكررة — فى عالم اليوم — ان يفرض من يصلون الى السلطة ما يشاؤون فى نظم على الشعوب . وأن الشعوب ليست فى حاجة الى وصاية . ففى الربع الثانى من هذا القرن ، وفى كل انتخابات حرة ، كان شعب مصر — وبفطرته وبرمته ( أو بأغلبيته ) — كان — رغم نقى الامة فيه — يختار الوفد بزعاية سعد زغلول ، ثم بزعاية مصطفى النحاس لمقائدته فى ثورته ضد الاتطيلز الذين يحتلون أرضه وضد القصر الذى يستبد به . وكان الوفد — فى هاتين القضيتين — هو الاولى بالثقة .

(١) ج ١ م ١ طبعة رابعة ص ١٠ .

(٢) تاريخ النظم القانونية — ١٩٦٧ ص ٥ وما بعدها .

المجتمعات التي تعتمد في حياتها على الجمع والقتل ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع البدائي أو الفطري . ثم ان هناك مجتمعات أكثر تطوراً ، ذلك انها لم تعد تعتمد على الجمع والقتل فحسب ، بل عرفت الى جانبها الرعى أو الزراعة أو هما معا ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اسم المجتمع القبلي ، لان القبيلة في صورة أو أخرى تشكل الاطار السياسى والاجتماعى لهذه المجتمعات . وأخيراً ، هناك شعوب لم تعد تعيش على مستوى القبيلة بالمعنى الحقيقى ، وانما اتخذت صورة مدن سياسية أو دول . ولا شك ان المجتمع البشرى في هذه المرحلة أكثر تقدماً منه في المرحلة السابقة ، سواء من حيث الظروف الاقتصادية أم الاجتماعية أم القانونية ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع المدنى .

٢٦٠ — وإذا كانت التفرقة بين المجتمعات الفطرية و « المجتمعات غير الفطرية » ليست سهلة ولا محل اتفاق ، فإن المجتمعات الفطرية — بدورها — تختلف فيما بينها . كما ان الكتاب يختلفون في ترتيبها . وفي لمقاييس (١) التي يتخذونها لتبويبها . يرى بعض الكتاب (٢) ان يختلف التبويب أو التقسيم باختلاف النظام ( أو النسق System الذي يراد درسه وبحثه : فإذا كانت الدراسة « للنظام الاقتصادى » فإن من الملاحظ أن الكتاب يقسمون هذه المجتمعات الى : (١) مجتمعات جمع الطعام . (٢) مجتمعات الصيد (٣) مجتمعات التسمية . (٤) مجتمعات الرعى . وإذا كانت الدراسة « للنظم (٣) السياسية » فانهم يقسمونها الى :

(١) يرى البعض تقسيم هذه المجتمعات على أساس الآلات المستخدمة والحالة الاقتصادية ، ويرى بعض آخر التقسيم على أساس حجم الجماعة وكثافة سكانها . . . الى آخره . . . انظر في ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ١٩٥٧ . ص ٧ و ٢٤ ، ولنفس المؤلف ، رأى في طبيعة المجتمع البشرى ١٩٦١ . ص ١٦ وما بعدها ، وراث الانتساقية — العدد الاول من المجلد التاسع ، ص ٤٤ وما بعدها . (٢) انظر في ذلك ، الانثروبولوجيا الاجتماعية — للدكتور عاطف وصنى ١٩٦٧ ص ١٩٤ وما بعدها و ٢٠٣ وما بعدها و ٢٠٩ وما بعدها . (٣) ان كلمات « نظم » و « سياسة » و « اقتصاد » كلمات « عصرية » حضارية ومدنية ، وذات دلالات معينة في « المفاهيم العلمية » .

فصائل (٢) قبائل . (٣) قبائل متقدمة بعض الشيء (٤) .

وسأجمع في هذه الدراسة بين التقسيمين المذكورين . فمجتمعات  
جميع الطعام والصيد مجتمعات صغيرة الحجم فهي « فصائل » (٥) .  
ومجتمعات البسنتة ( أى استئناس النباتات ) أكبر حجما فهي « قبائل صغيرة  
نسبيا أو عشائر » (٦) . ومجتمعات الرعى أكبر حجما من الشكليات  
السابقة ، فهي « قبائل » كبيرة ومعقدة بعض الشيء أو مجموعة قبائل (٧) .

٢٦١ — واضح من الاختيار السابق — وطبقا له — أنه توجد  
اشكال ثلاثة للمجتمعات الفطرية : اولها اصغرها حجبا « واكثرها بساطة »  
وهو الفصيلة ، وثانيها بين ، وهو العشيرة ، وثالثها هو اكبرها حجبا «  
واكثرها تركيبا وتعقيدا وهو القبيلة » . ولناخذ الآن في دراسة ميدانية  
موجزة لكل من هذه الاشكال مكتفين — فيما يتعلق بكل منها — بمثال واحد .  
ومبرزين — بالذات — حياتها الفينية ونظامها السياسي والاقتصادي .

وان استخدامها للتعبير عما يسود تلك المجتمعات الفطرية من « أنماط »  
مغايلة لما يراد به تقريب الواقع فيها « الى الانهاج يلغى اليوم » .  
(٨) الدكتور عاطف ، نفس المرجع المشار اليه في هامش (١٢) من  
هذا البند .

(٥) فصيلة الرجل رحله الاندون ، وهي دون القبيلة ( انظر :  
لسان العرب طهامة بولاق ج ١٤ ص ٢٧ ) وفي التنزيل العزيز « ونصباته  
التي تؤويه » ( ١٣ — المخرج ) .

(٦) عشيرة الرجل بنو ابيه الاندون ( لسان العرب ج١ ص ٢٥ )  
وفي كتاب « تاريخ الجاهلية » للدكتور عمر غزوي — بيروت ١٩٦٤ ص  
١٥٥ — ان العشيرة من اقسام القبيلة . انظر مع ذلك تفسير القرطبي  
ج ١٣ ص ١٤٣ لقوله تعالى « وأنذر عشيرتك الاقربين » ( ٢١٤ — الشعراء )  
« وان معنى العشيرة يتسع ويضيق » . وانى أقصد من « العشيرة » هنا  
شكلا اكبر من الفصيلة واصغر من القبيلة .

(٧) يجب أن يلاحظ أن هذا التقسيم ليس تاملا ولا حاسما « انه  
هو تقريبي يقوم على الغالب » ثم انه متداخل أيضا .



## المبحث الثاني

### الشكل الاول - مجتمع الفصيلة

٢٦٢ - البوشمن Bushmen (١) :

يعيش البوشمن في اواسط صحراء كلهارى وشمالها ، وفي بعض المناطق المجاورة لها في جنوب غرب افريقيا . وهم يمانون من ظروف طبيعية واقتصادية بالغة الشدة . وتتوم حياتهم - غالبا - على المياه السطحية . ومصدر رزقهم الاساسى هو صيد الحيوان . أما الجمع والاتقاط فهما مصدر اضافى بالنسبة اليهم (٢) . وينحدر البوشمن من اصل واحد ، ولكنهم ينقسمون الى مجموعات تنقسم بدورها الى مجموعات اصغر هي فصائل أو أرهاط القنص . ويتراوح عدد الفصيلة بين عشرين ومائة شخص ، وتتكون من عدد من العائلات ، تعيش كل واحدة منها في كوخها الخاص . وقد لا يتصل بعضهم ببعض الا في فصل الجفاف ، حين يحطون الرجال جميعا حول مورد الماء ، فاذا حل فصل المطر تفرقوا هائمين في الاقليم (٣) . وقد اضطر البوشمن الى العيش في هذه الوحيدات الصغيرة الحجم بسبب ندرة الجذور والثمار ، واحتمال الفشل في رحلات الصيد (٤) . وتتبنى فصائل القنص حركة الحيوان ، فتصكر بالقرب

---

(١) اسم اطلقه الهولنديون حين نزّلوا بارض القوم في منتصف القرن السابع عشر . ( الشعوب البدائية . تاليف : ج . و . بيبج ، وترجمة محمود محمود موسى ، حلقة رقم ١٠٤ في سلسلة الالف كتابيد ١٩٥٧ ، ص ٩٨ .

(٢) الدكتور أحمد أبو زيد . البناء الاجتماعى ، ج٢ ( الانسياق ) ١٩٦٧ ص ١٤٥ وما بعدها ، و ص ٧٢ وما بعدها ، وقرن الشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٣) الدكتور أبو زيد نفسه ، ص ١٤٥ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٤) في معنى يتصل بذلك يقول صاحب قصة الحضارة ( نفس المرجع ص ١١ ) : « ان الحياة عند البوشمن اما ولىية واما مجاعة . وان في قصر النظر هذا لحكمة صائبة . . ذلك ان الانسان اذا ما بدأ يفكر في غده فقد ( ٣٢ - حقوق الانسان )

منه (٥) اذا تجمع في شكل قطعان حول عيون الماء في موسم الجفاف ، وتنتشر خلفه وتلاحقه حين ينتشر وينطلق في مواسم المطر . وتلتزم فصائل القنص في حركتها واتابتها حدود مناطقها . واذا كلفت جماعة الصيد تعيش حيشة مشتركة ، وتظل وحدة بتناسكة متضامنة متعاونة ، الا انها ليست مغلقة على نفسها ، ولا منعزلة عن غيرها ، وانما تقوم بينها وبين الفصائل المجاورة علاقات مختلفة كالمصاهرة والاغارة أيضا . ومع ان فصائل الصيد المتجاورة ، والمتحدة في اللغة أو اللهجة ، تؤلف ما يمكن تسميته بالعشيرة ، الا ان هذه العشيرة لا تمارس سلطة مركزية على الفصائل المكونة لها ، ولا تكاد تتخذ اى اجراء جماعى يمتلئ بها ككل . وهذا يعنى ان نميلة الصيد هي الوحدة السياسية ذات الفاعلية بين جماعات البوشمن . وتختار (٦) الفصائل رؤساءها من ابهر الصيادين واكبرهم سنا (٧) .

٢٦٣. — والبوشمن — كجماعات بالغة البساطة — بعيدون عن التهجية والنوضى . انهم منظيون ، يحترمون الحقوق في الاملاك والزوجات ، وينزلون المعويات على المخالفين والمتعدين . وقد تكون هذه المعويات

انـ

خرج بذلك من جنة عدن الى وادى الهوى ، وحطت به صغرة الفج . وهانئ يشهد به الجشع وتندأ الملكية ، ويحول منه البشر المتهلل الذي يحرمه الانسان الخلقى من كل تفكير » .

(٥) :انظر وقارن الشعوب البدائية ، ص ١٠٥ . والكثور ابو زيد : نفس المرجع ص ١٤٥ وما بعدها .

(٦) في بعض جماعات البوشمن تكون هذه المراكز بالوراثة ، غير ان سلطة هؤلاء الرؤساء اسمية وشكلية ، لو تكاد ، والرأي لكبار السن ( د . أبو زيد ص ١٤٨ ) .

(٧) انظر وقارن قصة الحضارة (نفسه ص ٣٩ و ٤٠) وما جاء فيه . طو نظرت الى أبسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على اية صورة من الصور . فالمصائد البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، ايا في غير هذا فترى جماعة البوشمن تعيش عادة في أسر ، منعزل بعضها عن بعض ، وكذلك اقزام افريقيا ، واهل استراليا الفطريين لا يقبلون التنظيم السياسى الا مؤقتا .

صارمة تبلغ حد الهجوم الجماعى على من يخلّ بأمن الفصيلة . ويشترك رجال الفصيلة فى اتخاذ القرارات (١) ، غير أن للشيوخ مكانا ملحوظا ، وهم القادة ، وهم المشرفون على الشعائر والطبوس فى مختلف المناسبات والاحتفالات . وتتعاون فصيلة القنص فى مختلف الاعمال وضروب النشاط : كالصيد ونقل النجع والدفاع والهجوم . الى آخره . وفصيلة الصيد وحدة اقتصادية قبل ان تكون وحدة سياسية . ولكل فصيلة منطقة من الارض معترف بها من جيرانها . وليس لجماعة الصيد مجاوزة حدود هذه المنطقة حتى فى حالة مطاردة القنصة . وتعتبر عيون الماء من خير الوسائل لتحديد المناطق الخاصة بكل جماعة . فمركز الصيد يقام حول العين او بالقرب منها ، وكل حيوان يرد هذه العين ، او يعيش على المنطقة المعترف بها ، من حق الفصيلة صاحبة العين ، او المنطقة دون سواها . وأكثر ما تكون الخلافات والحروب بين البوشمن بسبب تجاوز الحدود . ولكن أعضاء الفصيلة حقوق متساوية على الارض والصيد وعيون الماء . وليس لاحد منهم اقتطاع جزء من الارض والقتال خاص له عليها .

وبذلك فتمتد الصيادين انفسهم توجد تمرينات وبادرات كثيرة للملكية الفردية : من ذلك انه اذا عثر أحدهم على شيء داخل الاحراش اعتبر هذا الشيء ملكا خاصا له (٢) واذا عثرت المرأة على مكان قنص بالجذور والبذور وما إليها ، وضعت علامة على هذا المكان ، وتمسح بذلك أولى الناس به . ويدعو صائد القنصة أعضاء الفصيلة الى اقتسامها معه لكن يلاحظ انه هو الذى يتولى بالقنصة ، كما يلاحظ انه يحفظ لنفسه الجلك ويأجزأ معينة منها ويتصرف فيها كيف يشاء . ومعنى هذا ان الصائد يتميز على الآخرين فى هذا الشأن (٣) .

---

(١) يقول صاحب قصة الحضارة (نفسه ص ٤٠) : ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا لانها تظهر على خير وجوهها فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها — اذا وجدت — سوى ما يشير به رؤساء الاسر فى الجماعة .

(٢) د . د . أبو زيد ، نفسه ص ١٥٠ .

(٣) د . د . أبو زيد ، نفس المرجع ونفس الصفحة ، ١٣٠ زنائى

لها المقتولات الأخرى كالانوات والملابس ونحوها ، فهي ملكة خاصة لمصاحبها . ويمارس البوشمن التطبيب عن طريق السحر ويزعم الساحر ( أو الساحرة ) أن له قدرة خفية غير عادية ، يستطيع بها استدراج الحيوان ، واستئصال الأبطال ، وهن يمجفون الحيوان ، ويعتبرونه أخا أو توأما للإنسان ، أنه — في نظرهم — الخامى والرامي للقبيلة . ويعتقد البوشمن في جنفيات الأحرار ، ويؤلهون الشمس والقمر والنجوم . ويحتل السحر — المتصل بأغراض الصيد — مكانا بارزا بينهم (٤) . وللبوشمن

==

نفسه من ٢٨ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، من ١١٢ . هذا ، ويتخذ الكتاب ذوو الميول الرأسمالية من ذلك ركيزة للقول بأن الملكية الفردية هي شريعة الفطرة ، ويمثلون حصول أفراد الفصيلة الآخرين على نصيبهم من القنينة بأمرين : هما صعوبة التخزين ، وضمان نصيب للصادد مما قد يصيبه زملاؤه في جعامة الصيد . ويذهب الشيوعيون إلى مكس ذلك وإلى القول بأن الملكية القنينة ملكية شيوعية ، وإلى أن هذه الملكية هي الأصل ، ثم تحولت في المجتمع الإنساني تحت تأثير تغير ظروف الإنتاج وملاقاته إلى ملكية فردية (د. زنتي ، نفسه من ٢٨ و ٢٩) . وخطأ الفريقين يكمن في انسياقهم وراء « مفاهيم » هي — بالقطع والتأكيد — غريبة على المجتمعات الفطرية . أن ما يمكن تسميته بالتضامن الاجتماعي قائم وواضح في هذه المجتمعات التي تعرف ( على السواء ) ما نسميه الآن بالملكية الجماعية والملكية الخاصة . ويبدو أن الملكية الجماعية تغلب في حالة الأشياء التي توجد بها الطبيعة ، والتي يكون فيها للجميع حاجات ملحة ، كما يبدو أن الملكية الفردية تأتي ثمرة للجهد الخاص ونتيجة له .

(٥) الديكتات في إفريقيا السوداء — تكليف هوبير ديشان ، ترجمة أحمد صادق حمدي — الحلقة ٥٢ من سلسلة الألف كتاب ، من ٩١ و ٩٣ . ومن ١٠٨ . هذا . ومما جاء فيه من الالتزام الأفريقيين ( وهم — مثل البوشمن — من الشكل الأول في المجتمعات الفطرية ) — أنهم ( أي الالتزام ) يعترفون — فيما يظهر بهالة عظيم — بعيد كل البعد عنهم ، ويتقربون إليه بوابكر الصيد ، وبشائر الفلكة . ( المرجع المذكور من ٤٧ ) . وفي « الشعوب البدائية » من ٤ أن الفراعنة كانوا يرسلون البعوث لجلب الالتزام إلى بلادهم ، وذلك لما كان عندهم من رغبة فيهم ومتعة بهم . ومن هذا النص ونحوه يتبين أن المجتمعات الفطرية ( في شكلها الأول ) ومنظما للزمن البعيد ، ليست بمنزلة نهما .

جميع الفضائل البدائية النبيلة ، كالشجاعة التى لا تعرف الخوف والتقدير العظيم للحرية ، كما انهم كرماء ، فخورون ببلادهم مخلصون لزملائهم (٥).

### المبحث الثالث

#### الشكل الثانى — مجتمع العشيرة — البولوكى

٢٦٤ — هذا المجتمع — الذى اخترت له اسم « مجتمع العشيرة » — اكبر حجبا — من الناحية البشرية — من مجتمع الفصيلة . إنه اذا كان الاعتماد على « الجمع والالتقاط والصيد » يسد حاجات المجتمعات الصغيرة ( مجتمعات الفصائل ) . فانه لا يكفى لاشباع حاجات المجتمعات الاكبر حجبا ، التى ترى نفسها مضطرة للعثور على وسائل للرزق اكثر وفرة واقل جهدا ، وقد وجدت هذه المجتمعات هذه الوسائل فى استئناس النبات والحيوان ، أما استئناس النبت فيسمى « الزراعة » ، وأما استئناس الحيوان فيسمى الرعى . والزراعة على نوعين : زراعة بدائية هى المعروفة بنظام البستنة Horticulture وزراعة متقدمة نسبيا ، وهى Agriculture والاقدام التى تعتمد نظام البستنة ، لا تعرف تخصيص الارض ، ولذلك تتركها الى غيرها حين تلاحظ ضعفها ، وذهب خصوصيتها ، كما ان هؤلاء « البستانيين » لا يستعملون فى عملهم الا أدوات بدائية كالنفاس والعصا ، بعكس « الزراعيين » الذين قد يستخدمون المحراث (١) .

٢٦٥ — ويكفى لهؤلاء « الزارع » البدائيين « لنتم هذا الموجز

---

(٥) الشعوب البدائية ص ١١٥ هذا ، وللمزيد من المعلومات عن هذا الشكل الاول من المجتمعات الفطرية ( مجتمع الفصيلة — وهو فى ذات الوقت مجتمع الجمع والالتقاط والصيد ) — يرجع الى كتاب « الشعوب البدائية » وغيره من الكتب المشار اليها فى هذا المبحث ، والى ما جاء فيها عن اقزام افريقيا ، وعن الفوجيين ( بالجنوب الغربى لأمريكا الجنوبية ) الى آخره .

(١) انظر بهذا المعنى : الدكتور عاطف وصفى ، نفسه ص ١٩٨

يوماً بعدها .

من البولوكى (١) : يعيش هؤلاء الزراع البدائيون فى الغابات الاستوائية. بنرب القارة الافريقية : فى هذه الغابات يسقط المطر فى كل فصول السنة ، والجو هناك خافى بسبب ارتفاع درجة الحرارة والرطوبة معا . واذا استثنينا الالتزام الذين يعتمدون على الجمع والصيد ، فان سائر سكان تلك الغابات ( ومنهم البولوكى ) يحترفون الزراعة . والادوات التى يستخدمها البولوكى فى الزراعة ادوات بدائية ، هى عصا الحفر والفأس . ولكى يعنوا الارض للزراعة يزيلون ما عليها من نبات واشجار ، وبعد جفافها يشعلون فيها النار . ومن اهم مزارعتهم الجنور ، وكذلك الدخن (٢) . وعلى هؤلاء الزراع أن يتقنعوا بالصبر ، وان يتسلحوا ببعث النظر ، وادى تقصير يقع بجر وراءه أوجم العواقب . « فالذى يخلو مخزنه لابد ان يجوع او يلجأ فى النهاية الى جحور النمل ليسلها ما بها من حبوب » . وقد يبدر احد بيمدى النظر ، الذى نجحت زراعته فيعطى المهمل طعما ، ولكن لا بالجان ، وانما مقابل خدمة . وبهذه الطريقة ، يستطيع بعيد النظر أن يصير صاحب نفوذ وان يتحول الى زعيم ، او شبه زعيم . والبولوكى — وهم من اقوام حوض الكونغو المتناطئين على بعد درجات قليلة شمال خط الاستواء — يعتبرون من الجماعات الأصغر والابسط بين سكان هذا الحوض ، وهم — كسائر الزراع البدائيين — لا يعمنون تخصيب الارض ، ولذلك فهم يتركون البقعة منها فى اثر البقعة ، كل بضع سنوات ، بمجرد أن تذهب خصوبتها ويضعف انتاجها ، وعلى الرجال اعداد الارض للزراعة ، اما الحصاد والعمليات الزراعية الخفيفة الاخرى ، فعلى النساء . ويسير الرجال والنساء بن البولوكى حفاة الاقدام عراة الرعوس ولا يضعون على اجسادهم من الملابس الا القليل . وعلى ضفاف الانهار ، او بالقرب منها ، يقيم البولوكى قراهم ، وتتكون كل قرية من صفوف متوازية من الاكواخ ، التى تكون واجهاتها — عادة — نحو النهر . وتفصل هذه الصفوف طرق متسعة او زراعت الموز بكثيرة ما يكون الصف .

---

(٢) انظر فى ذلك — بصفة خاصة — الشعوب البدائية — ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) الدخن : تيفل عشبى من النجيليات . حبة صغير املس كحبب السمسم ، ينبت برياً ومزروعا ( المعجم الوسيط ) .

بأكمله ملكا لأحد الأفراد ، الذى يخصص الكوخ الأوسط منه لسكنائه ، ويتركها مسأثرها لزوجاته العديداً ، ولا يقتصر على زوجة واحدة من البولوكى إلا أفقر الرجال (٣) .

٢٦٦ - وتحيط بكل قرية أرضها المملوكة لها ، والمعترف بها من جيرانها . أن الأرض تعتبر ملكاً لاهل البلدة جميعاً . وكثيراً ما تكون المعالم الطبيعية حدوداً فاصلة بين القرى المتجاورة . وفى الحالات التى تقاعد فيها القرى بعضها عن بعض ، تصبح الأرض التى بينها أرضاً محاذية ، يباح فيها الصيد وقطع الخشب لسكان القرى المحيطة بها . ولكل فرد فى العشيرة أن يزرع أى بقعة من الأرض المملوكة لها ، مادامت هذه البقعة غير مشغولة بزراعة لشئ ، وللرد أن يملك - مؤقتاً - القراح (١) الذى أعده للزراعة ، وله - كذلك - أن يملك بعض الأشجار ، ويرث الابن الأكبر مكانة والده ، كما يرث قدر من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الإبناء الآخرون . والنخيل - عند البولوكى - من الممتلكات الخاصة للأفراد . وقد يحدث أن يكون زراع الأرض التى يقوم عليها هذا النخيل - أفقر ملاكه . ولا يستأنس البولوكى من الحيوان غير « سلالات منحة من الكلاب والماعز والأغنام » واعتمادهم على لحومها قليل ، وذلك لأن أكثر ما يستهلكون من اللحم يحصلون عليه مما يصيدون من السمك ، ومما يقنصون من خنازين الأدغال والجاموس البرى والأيل وغيرها من أنواع الحيوان . وهم حريصون على لقائه الحفلات اللازمة قبل القيام بعملية القنص ، وذلك لاتقاء غضب أبواح الغابات . ويقوم الرجال بمحاصرة

---

(٣) للرجل أن يتخذ من الزوجات العدد الذى تسمح به موارده ، وإذا تزوج الرجل من سبيلاه يقيم أمامه ، ويحصل الرجل على زوجته بطريق الشراء . ومما لا يخلو من مغزى أن أشير هنا إلى أن القاعدة عند التارون (Naron) ( من جماعات البوشمن ) هى وحدة الزوجة ) ومجتمع البوشمن - كما سبق القول - أبسط وأنى إلى الفطرة من مجتمع البولوكى ( انظر - تاريخ النظم القانونية للدكتور زناى ص ٢١ ) .

(١) القراح من كل شئ : الخالص . ويقال : ماء قراح . والقراح من الأرض المخلاة للزرع . وليس عليها بناء . والجمع اقراحه .

الحيوان في حدود المنطقة المملوكة للعشيرة ، ويقودهم في هذا ويرشدتهم نحو المهارات .

٢٦٧ — وحتى وقت قريب ، كان نحو ربع البواكي أرقاء . من هؤلاء من ولدوا رقيقا ، وهنهم من أخذ وفاء لدين (١) . ومنهم من باع نفسه لسداد ما عليه ، وقتل بنهم من اسرى الحرب — ويرتبط غالبية الناس في البواكي بالزعماء ، لما برابطة القرابة أو بالرهن « أو بالعبودية ، أو بالتبعية الاختيارية : وذلك لتجنب المصير المحتوم للعائلات الضعيفة التي لا تجد من يحميها ، وهو مصير العبودية . وليس للبواكي زعيم اعلى معترف به غير أن لرب كل عائلة تسمى من النفوذ بين ذويها ، وهو المسئول عما يرتكبه أفراد عائلته من أخطاء ، ومن رؤساء العائلات يتكون مجلس القرية . وفي هذا المجلس يكون للرئيس أهم العائلات النفوذ الأكبر (٢) .

وبنفس قاضي الاقليم فيما قد ينشب بين العشائر من نزاع . وتشارك قري الاقليم في اختيار هذا القاضي من بينها .

(١) كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين . والرهينة ليس عبدا . ولذلك لا يمكن للدائن التصرف فيه ببيع مثلا . ويمكن استرداد الرهينة في أي وقت بالوفاء بالدين .

(٢) كثيرا ما يكون للزعيم من المظاهر ما لا يكون لسواه . فبساطته من جلد النمر ، وكرسيه من نوع خاص باهظ التكاليف . ولا شك أنه كلما كبر حجم الوحدة السياسية ( القبلية ) كلما اشتدت حاجتها الى قيادة اقوى ، تؤكد وحدتها وتماسكها . ولذلك تكون سلطات رئيس العشيرة اوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة (Headman)

ومع ذلك فإن سلطات الاول لا تختلف عن سلطات الآخر الا من حيث المدى والدرجة . وليس من حيث النوع والكيف . وما لا يحتاج الى تقرير ان وظائف رئيس العشيرة وسلطاته تختلف من عشيرة الى أخرى : فقد لوحظ أن رؤساء العشائر بين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ذوو سلطات محدودة . وحكم العشيرة عندهم يكون لمجلس من رؤساء الفصائل يرأسه الزعيم . ويكون الامر للمعتدين وقت السلم ، وفيه تسود الروح الديمقراطية . أما في وقت الحرب فيكون الحكم للقادة العسكريين الذين يحكمون حكما فكتاتوريا (د. عاطف وصفي ، نفسه ص ٢١٠) .



٢٦٨ — ويُنظر البولوكى الى الحداد نظرة احترام (١) ، لانهم  
يعتقدون انه يستخدم فى صناعته نوعا من السحر ، ولنار الحداد — فى  
اعتقادهم — خواص مقدسة . وكان من عادات البولوكى — حتى وقت  
قريب — قتل اثنين من الرقيق . ووضع جثة أحدهما عند رأس الميت ،  
ووضع الجثة الأخرى عند قدميه ، وإذا كان الميت من الاعيان دفنوا معه —  
بالحياة — زوجة أحد الارقاء . ويعتقد البولوكى ان ارواح الموتى تذهب  
الى هناك . . فى بقعة ما من الارض . . وهناك . . فى تلك البقعة . لا تختلف  
الحياة من الحياة التى تركها . وللاخير — هناك — الخلود . أما الذين  
اجترحوا السيئات فلا تلبث ارواحهم سوى برهة ، ثم يكون جزاؤها  
الطرد ، ثم الاقامة فى الغابات والاقوار لافساد الحياة على الناس (٢) .  
ومن معتقداتهم ان من كان يشغل مركزا هاما فى الحياة الدنيا لن يفقد فى  
الآخرة من العقاب على كل ما اقترفت يده وهم يعتقدون ان الروح تفادى  
الجسد اثناء النوم ثم تعود اليه بمجرد الاستيقاظ (٣) . وفى نظرهم ، ان  
بعض الناس — ومنهم ممارسو الطب — يستطيعون رؤية الارواح والتكلم  
معهما . والاستعانة بالسحر هى وسيلتهم لاتقاء اذى الارواح . ولهذا  
الغرض فهم يعطون السحرة بسخاء . والبولوكى طوطميون ، ويرث  
الاولاد حقوق والديهم ومنها طوطمه (٤) .

---

(١) تبارن : د . زبائى ص ٤٣ حيث يقول : انه توجد فى المجتمع  
القبلى طوقات منبوذة ، ينظر اليها باحتقار . وهذه الطبقات المنبوذة —  
هى كتاعدة عامة — اصحاب الحرف كالحداد ونحوه . ولا ينظر الزراع  
والرعاة — بالذات — الى هؤلاء الحرفيين كتظراء لهم . ولذلك فهم  
لا يزوجونهم ، ولا يتزوجون منهم .

(٣) كذلك الحال عند قبائل يوروبا التى تميز بين « ثلاث انفس :  
من بينها نفس تسمى نفس الطير ، وتنفارق البدن وقت السبات ، ويمكن  
اقتناصها بالسحر » ( الديانات ص ١٨ ) .  
(٤) للاستزادة من المعرفة حول هذا « الشكل الثانى » من المجتمعات  
عجبه الفطرية يرجع الى الدراسات التى كتبت عن النوير ( بجنوب السودان )  
ومن غيرهم — انظر — مثلا — الككتور احمد ابو زيد — البناء الاجتماعى  
ص ٢ .

المبحث الرابع  
الشكل الثالث - مجتمع القبيلة الأكبر ( أو مجموعة القبائل )  
اليوروبا (١)

٢٦٩ - تقطن اقوام اليوروبا في جنوب غرب نيجيريا . وتكون الوحدة السياسية فيهم من أكثر من قبيلة واحدة . حرفتهم الأساسية هي الزراعة . والاداة الرئيسية لديهم هي الفأس المصنوعة من الحديد . وهم لا يعرفون المحراث . وتقيم العائلات المرتبطة برابطة القرابة في مجموعة من المساكن المحيطة بفناء مربع الشكل ذي مدخل واحد . وتحاط البلدة - عادة - بسور وخندق . وللسور بوابات يقف عندها جباة الضرائب المفروضة على التجارة الداخلة . وتقع الحقول الرئيسية على مسافة بعيدة من القرية ، مما يضطر الاهالى الى هجر قراهم ، والاقامة وسط المزارع بضعة اسابيع في كل موسم من مواسم الزرع والحصاد . أما العائلات القوية ، فانها تكل هذا الامر الى مبيدها ، الذين يقيمون في اكواح القامة دائمة وسط مزارعها .

٢٧٠ - والارض - مند اليوروبا - ملك لكل : ملك للجيل الحاضر ، وملك للأجداد من قبل ، وملك للأولاد والاحفاد من بعد . ان رغبات الاجداد قد اخططت بالارض ، وفي الارض حلت ارواحهم . وحول الارض تحوم هذه الارواح وتشرى . والملك او الزعيم الاعلى - هو الملك لارض . غير ان هذه الملكية ليست سوى ملكية اسمية أو رمزية ، اذ ان الملكية الحقيقية هي الملكية الجمعية للقبيلة ثم للمشييرة ، ثم للبطن ، ثم للنخذ من المشيرة ، وهكذا نزوليا حتى نصل الى رؤساء العائلات الذين يديرون الارض التي انتهت - في التسلسل الى العائلة - ان هذا يعنى أن « الملكية الفعلية » للعائلة دون سواها . ويقول مؤلف « التنعوب البدائية » انه : « من المحتمل ان الارض كانت في اول الامر ملكا مشاعا للجميع ، الا ان نظام الزراعة الكثيفة يودى دائما الى الملكية الخاصة ، لان استغلال الارض استغلالا حقيقيا لا يتيسر الا في ظل هذا النظام (١) ومن المقرر انه

(١) انظر في ذلك : التنعوب البدائية ، ص ٣٥٨ وما بعدها .  
وتطوّر المجتمعات للدكتور عبد العزيز مزت ، ص ٦٤ وما بعدها .

(١) نفسه ص ٣٦٧ و ٣٦٨ .

لا يمكن طرد أى شخص من أرض يزرعها . والشرط الوحيد هو أن تكون واليوروبا — ككثير غيرهم — لا يعرفون المخصبات ، فهم — دائما — فى تلك الأرض مملوكة للمشييرة أو الفصيلة أو العائلة التى ينتبى إليها . حاجة الى اعداد أرض جديدة . وتنحصر الوراثة عندهم فى الاصلاخ ٢ فاذا مات الرجل ،ورثه ابنائه الذكور ، وثلاثين الاكبر — فى العادة — النصيب الاكبر (٢) .

٢٧١ — ويعيش اليوروبا ( او كانوا يعيشون ) فى وحدات سياسية ذات رئيس واحد يعاونه عدد من رجال الدين . وفى ظروف معينة لم يكن لدى القبائل ما يمنع من اندماج بعضها فى بعض ، مع ما يترتب على ذلك من ذوبان مقومات البعض فى مقومات البعض الاخر . وفى مقدمة هذه المقومات النظم السياسية والاقتصادية والمعتقد الدينية . أما السلطة السياسية **فتركز فى رؤساء القبائل** (٤) . ويتوقف نفوذ الرئيس على مدى تأييد رؤساء العائلات القوية له (٢) . وما يقوى فى سلطان (رئيسا كان او ملكا) — اعتباره سليل اول مؤسس ومثاقد للجماعة . فهو يمثل الاجداد . وهو التوام على قوانينهم ، وعلى قدرتهم على السحر . وهو — بهذا — رمز لاتحاد القبيلة . وقد يصبح من بين **واجبات الزعيم واجبات دينية** ، كتقديم القرابين لارواح الاسلاف ، والالهة . او الاشراف على الطقوس القبلية . وقد يحدث انه يستبد الزعيم ، وان يستغل سلطانه لصالح نفسه او لصالح أسرته . ولكن يحذر من هذا الاستبداد والاستغلال وجسود الجمعيات السرية (٣)

(٢) توجد قبائل أفريقية تكون الوراثة فيها للإرخاص ، فاذا مات الرجل آلت املكه الى أبناء أخته .

(١) الذكور عزت : تطوّر المجتمعات من ١٨ .

(٢) شعوب ودائية ص ٣٥٩ .

(٣) من هذه الجمعيات ( بين قبائل اليوروبا ) جمعية ( اورو Orc )

وهى تمثل ارواح الاباء والاجداد ، وتعبر عن ارادتهم ، فيحكم أعضاؤها بالاعدام على كل من ينتهك عادات القبيلة ومقدساتها . ويخرجون ليلا لينفذوا هذه الاحكام سرا . انها جمعيات ذات اساس دينى ، وتعب دورا هاما فى الحياة السياسية والاقتصادية التقليدية للقبائل « ( الديانات من ٧٨ و ٨٠ و ٨١ )

المنتشرة هناك . والتي تجعل على رأس أهدافها اغتيال الحكام الطفلة .

وتختلف المجتمعات القبلية ( عامة ) في طرق انتقال الرئاسة : ففى بعضها يختار مجلس القبيلة أحد أعضائه كزعيم . وفى البعض الآخر يقوم النظام الوراثى . ويكون هذا — عادة — فى المجتمعات الأكبر حجما والأكثر تعقيدا . وهذا النظام الوراثى القبلى هو النواة والصورة الأولى للنظام الملكى . ولعل الخلاف الذى كان ينشعب عادة بين زعماء القبيلة عند اختيار زعيم جديد بعد زعيم راحل ، هو الذى أدى الى هذا النظام الوراثى بغيره . استقرار الوضع وتجنب الفتنة .

وفى النظام الملكى ( فى هذه المجتمعات ) يضعف الأسلوب الديمقراطي أو يعدم ، ذلك أن الملك لم يعد بحاجة الى رؤساء العشائر أو مجلس القبيلة لإعادة انتخابه ، أو انتخاب أحد أبنائه من بعده . ونظام الوراثة : هو الآخر ، يختلف من مجتمع قبلى الى آخر . ففى معظم مجتمعات أفريقيا ( القبيلة ) يكون ( العرش ) لأكثر الأبناء الذكور للملك المتوفى . وفى بعضها يختار المجلس الملكى أو العشيرة الملكية ، أصلح أبناء هذا الملك لتولى العرش . وفى بعضها تختار أم الملك المتوفى أحد أبنائه لوراثة عرشه . وفى أفريقيا ، وحيث تنتشر عبادة الأسلاف بالذات — يعتقد أفراد القبيلة أن الملك من نسل الآلهة ، وهذا يتولى مركزه (٤) .

٢٧٢ — ومعبد الأسلاف هى الدين السائد عند اليوروبا ، وقد خطرخوا فى ذلك تطرفا لا يجاريهم فيه غيرهم (١) حتى لقد أصبحت التضحية

(٤) د. وصفى ، ص ٢١١ وما بعدها .

(١) تحت عنوان « الجماعة ومكانة السلف منها — الأسلاف أموات لا أنهم أحياء » — جاء فى كتاب « الديانات : ( نفس ص ٢٠ و ٢٧ و ٢٨ ) : أن الزنجرى الوثنى يعيش موزع النفس وفى حيرة ، بين عاملين شديدين : عامل الرغبة فى الفوز بالقوى الحيوية التى كانت لابائه والحاجة لحياتهم ، وعامل النزاع من سخطهم ( إذا ارتكب ما عسى أن يغضبهم ) . . . وقد اتهدى بعض قبائل ( البانتو ) الى حل حاسم لهذه المشكلة . . فاجتمعوا بهم على أن يأكلوا لحم الميت ليلة ممته ، ثم يثثوا بحرق عظامه . وبهذه

البشرية ظاهريا واضحا للشعائر الجنائزية . فمن ذلك — في اعتقادهم — ان الاموات يظهرون في الاخرة محتفظين بالمركز الاجتماعي الذي كانوا يتمتعون به في الدنيا ، ولا بد ان يكون للعظماء منهم رقيق وزوجات واتباع ، كل حسب مركزه ، مما دعا الى تقديم القرابين البشرية لهؤلاء الاسلاف .  
الذاهبين (٢) . وتعتقد قبائل اليوروبا في الله اعظم ، كما يمتدحون في آلهة اصغر (٣) . والى جانب ذلك نجد عندهم ربطا وثيقا بين الانسان والحيوان ، فلكل انسان — في اعتقادهم — شبيه يصنونه من الحيوان ، فاذا قتل الحيوان قتل صنوه (٤) . وتسمى بعض العشائر نفسها باسم حيوان معين ( كالفيل مثلا ) ، حيث تربط الاساطير بين اجداد العشيرة وبين هذا الحيوان المعين . ( الطوطم (٥) ) .

### المبحث الخامس

#### خلاصة للخصائص العامة

٢٧٣ — اكتفيت في المباحث الثلاثة الاخيرة بنموذج واحد لكل شكل من الاشكال الثلاثة للمجتمعات الفطرية ( حسب التقسيم الذي رجحته ) .

وارى انهما للفائدة ان اذكر — فيما يلى — بعضا من الخصائص

==.

الطريقة الفريدة — كما يقول الكاتب — يكونون قد اصابوا عصفورين بحجارة . اذ انتقموا بقواه الحيوية بادماج لحمه في ابدانهم ، وفي الوقت نفسه محرو من الوجود باحاطه رمادا ، ففسدوا استحالة عودته اليهم لينفص عليهم حياتهم » .

(٢) الشعوب البدائية ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٣) الثينات — ص ٤٥ و ٤٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٤ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٢ و ٢٥ . هذا ، وانظر — كنموذج آخر

لهذا الشكل الثالث — ما كتب عن « الزولو » بجنوب افريقيا .  
ومن المراجع في ذلك كتاب : البناء الاجتماعي للكتور احمد ابو زيد .

ج/٢ .

«الميزة لهذه المجتمعات» وهي مستخلصة من دراسة أكثر من نموذج لكل شكل من أشكالها .

٢٧٤ — من خصائص مجتمع « الفصيلة » — كتعادة عامة —  
ما يأتي :

- ١ — مستقر الحجم ، وذلك لقلة الموارد الغذائية ، وصعوبة الحصول عليها واحتمال الفشل في البحث عنها والجرى وراءها .
- ٢ — عدم معرفة القراءة والكتابة مع وجود لغة كلامية (١) .
- ٣ — تمشي هذه المجتمعات في عزلة أو شبه عزلة .
- ٤ — يتشابه أعضاء المجتمع فيما يعرفون ويمارسون ويرغبون .
- ٥ — يتكون هذا المجتمع — غالبا — من عدد من الأقارب ، وعلم النظام القريب يقوم بنظمهم الاجتماعي .
- ٦ — يسود هذا النوع من المجتمعات شعور قوي بالتساكن والتعاون : فهم رجل واحد في جلب الخير ، وهم رجل واحد في دفع الشر .
- ٧ — تقوم حياتهم « الميشية » على الاكتفاء الذاتي .
- ٨ — دواعي العمل ، وتبادل الجهد ، والأشياء ، لا تنمى — عندهم — « إلى البواعث الاقتصادية » وإنما تنبثق عن التقاليد ، أو عن مركز الفرد في المجتمع ، أو عن العلاقات القريبية ، أو من اعتبارات دينية وأخلاقية . أن الفرد في هذا النوع من المجتمعات لا يملك الأشياء لحماية مصالحه الشخصية ، ولكن لأهداف واعتبارات اجتماعية .
- ٩ — عمليات الضبط الاجتماعي ، عمليات غير رسمية . أن أساسها التقاليد ، وما تفرضه التقاليد من واجبات . وإذا وجد « نظام سياسي » بينهم . فهو نظام بسيط ، وأحيانا لا يوجد بينهم « نظام سياسي » بمعنى الكلمة .

---

(١) إن السيمانتج — مثلا — ( وهم من الأقزام الآسيويين ) لا يعرفون أي نوع من أنواع الكتابة ، وليس بينهم من يعرف من الأعداد أكثر من ثلاثة ، إلا أولئك القلائد الذين اختلطوا بالملايو ( الشعوب البدائية من ٣.٣ ) .

١٠ - والمعرفة لديهم معرفة عملية »

١١ - وعندهم اعتقاد قوى في الأشياء المقدسة ، والنظام الاخلاقي هو الذى يربط بينهم . أن الشعور بالواجب ، والقوى الفيزية « ومصلحة الجماعة ، اقوى لديهم من الاعتبارات الشخصية والمادية » .

٢٧٥ - أما مجتمع العشيرة فمن أهم خصائصه :

١ - يعتقد أفراد هذا المجتمع أنهم منحدرون من جذ مشترك ، وقد يكون هذا الجذ خرافيا (١) وذلك حين يجهلون أجدادهم الأولين »

٢ - أعضاء العشيرة متضامنون ، اجتماعيا ( مائيا ومعنويا ) فهم يشتركون - مثلا - في دفع مهر العروس ، والاخذ بالنار « ودفع النية » وذلك لاحتسابهم بالمسئولية الجماعية .

٣ - يكون الزواج من خارج العشيرة ، ويهمل ذلك البعض بالحرص على تجنب المشاجرة داخل العشيرة على غيتاتها الجيلات .

٤ - الأرض ملك العشيرة كلها ، ولاعضائها جميعا عليها حقوق متساوية ويقوم رئيس العشيرة بتقسيم الأرض على العائلات لاستغلالها ،

٥ - رئيس العشيرة هو - غالبا - رئيس كهنتها في نفس الوقت ، وهو الواسطة بين أفرادها وبين أجدادهم الموتى الذين لهم في نفوس الجميع كل التقديس »

٦ - يمارس رئيس العشيرة وأعمامه عملية الضبط الاجتماعي : الابن الداخلى - الابن الخارجى - تطبيق الاعراف ، ازالة العقاب » تعطيل الدفاع ضد اغارات الأعداء »

٧ - والعشيرة وحدة اقتصادية ، وكثيرا ما تكون وحدة سياسية

•

(١) فنى احدى عشائر قبائل داهومي بغرب افريقيا اعتقاد بان مؤسسها ابن حصان ، خرج من النهر ، واتصل جنسيا بانثى يثرية ، وانجب منها جددهم الاول »

٢٧٦. — وأما « القبيلة » فاهم سماتها هي :

١. — لها لغة واحدة ، وحضارة واحدة .

٢. — أعضاؤها متضامنون ، وخاصة هذا الخلق ، وكذلك في المواسم الدينية .

٣. — يعامل أفراد القبيلة بعضهم بعضا بالحب والعطف ، وبمعكس ذلك يعاملون الغرباء .

٤. — وللقبيلة رئيس يمثلها ، ويحظى باحترام سائر أعضائها .

٥. — وتقوم انقسام القبيلة ( انخازها ويطونها وعشائرها ) باختبار من يمثلهم في مجلس القبيلة .

٦. — ويتولى هذا المجلس رعاية شئون القبيلة ، وسياسة أمورها ، وخاصة ما يتعلق منها بشئون الحرب ، دفاعا أو هجوما .

٧. — في غير أوقات الحرب ، والأعياد الدينية ، تضعف وحدة القبيلة ، ويتضائل سلطانها السياسي . وحينئذ ينتقل « النقل السياسي » إلى قيادة العشيرة .

٨. — ويحدث — أحيانا — أن تكون للعشيرة التي منها رئيس القبيلة اختيارات خاصة .

٩. — وفي القبيلة ( المركبة أو المعقدة بمحض الشيء ) ينتشر « النظام الملكي » وفيه ينعدم — أو يكاد ينعدم — الأسلوب الديمقراطي (١) .

---

(١) انظر في هذا البحث — المراجع المشار إليها في المباحث الأخرى بهذا العمل ، وانظر ، بصفة خاصة : الدكتور عاطف وصفي نفس المرجع ص ٩٣ وما بعدها وض ١٦٠ وما بعدها وص ٢١١ وما بعدها .



## المبحث السادس

### أضائات وتمقيب

#### الفرع الأول

##### الدين

٢٧٧ — تحت عنوان «النظم» العقائدية والطقوسية في المجتمعات شبه البدائية « يقول الدكتور عاطف وصنى (١) : يوجد الدين في كل مجتمع انساني ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية ، تهدف الى حفظ تماسك أفراد المجتمع وترابطهم ، هذا بالإضافة الى الوظائف النفسية ، مثل الشعور بالطمأنينة والقوة ، وذلك الشعور الذي يضيفه على الانسان اعتقاده في قوة غيبية عظيمة تساعد الانسان في حياته وبعد مماته « **ولذلك لا يعيش مجتمع انساني بدون دين** » وقد لوحظ ان الاديان السماوية الكبرى ( الاسلام والمسيحية واليهودية ) قد هيّئت على مجتمعات متبدنة ، لها المجتمعات شبه البدائية ، فقد فرضت عليها عزلتها الاجتماعية والسكانية عدم التعرف على الاديان السماوية الكبرى الا منذ عهد قريب ولذلك كان معظمها متمسكا بمجموعة من العقائد والطقوس المتوارثة منذ اجيال قديمة . وقد صدر صاحب كتاب « الديانات في افريقيا السوداء » . القسم الأول من كتابه ، وهو بعنوان « العقائد الموروثة » (٢) — بهذه العبارة : « ما من نظام يشاهد بين قبائل افريقيا السوداء — سواء اكان نظما اجتماعيا ام سياسيا ام اقتصاديا — الا وهو يرتكز على فكرة دينية ، او ان الدين هو حجر الزاوية فيه . تلك الشعوب — التي ظن الحياتا انها مجردة عن الفكرة الدينية — هي في الواقع من أشد شعوب الأرض دينيا » .

ومن الدين عند قدماء المصريين كتب (٣) ول ديورانت « لقد كان الدين في مصر من فوق كل شيء ، ومن اسفل منه . فنحن نراه فيها في

---

(١) نفس المرجع ص ٢٠٣ .

(٢) نفس المرجع ص ٩ .

(٣) قصة الحضارة — ج٢ من المجلد الاول — الطبعة الثالثة ص

كل مرحلة من مراحل « وفى كل شكل من أشكاله : من الطوائف الى علم اللاهوت . ونرى أثره فى الأدب وفى نظم الحكم وفى الفن ، وفى كل شيء ... وليس هو مختلف الصور والألوان فحسب ، بل هو أيضا غزير سونور » . ويقول المرحوم عباس محمود العقاد : (٤) « ان الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها ضرورة ، وحقيقة كونية » .

٢٧٨ — ان الديانة ( لدى الزوج الوثنيين فى إفريقيا على سبيل المثال ) « هى حلقة الاتصال بين أفراد المجتمع فيما بينهم ، وبين المجتمع والتوى العلوية الالهية » . وان كلمة « ديانة » فى لغة قبائل «بامبارا» تفيد معنى « الصلة » كما تفيد معنى « الدين » . ومن الهدى ان ديانة هذا شأنها لا بد لها من ان تفرض على افرادها سلوكا مثاليا ، وخضوعا مطلقا لعاداتها » . ولقد امتدح أحد المشتغلين بعلم الاجناس آداب الزوج فقال : « ان تمسك مجتمعهم بالآوضاع المتوارثة قد أورثهم استقرارا وثباتا تمكنوا بهما من ان يشيدوا تراثا هائلا من الاخلاق (٥) » . واستطرد الكاتب فاشاد برجائه مقولهم واتزانهم واحترامهم للقانون ولأولى الأمر منهم ، كما نوه بدقة نظامهم الاجتماعى وفضائلهم الفطرية ... كما امتدح ظرهم وحسن سلوكهم ، وأديبهم الجم ، وصبرهم على المكراه ، ونكرانهم لذواتهم ، واستغراقهم فى الحياة الروحية » . وهذه هى قيمات حضارتهم الفطرية الواقعية التى وصلت اليهم من خلال شعائهم وتلفيقاتهم وعادات ومهارات وأساطير ومعارف عن نشأة الكون (٦) .

(٤) الفلسفة القرآنية — طبعة كتاب الهلال — عدد ٢٢٩ من ١٩

ج ١٠ .

(٥) انظر — أيضا — قصة الحضارة ج ١ مجلد ١ من ٩ وفيه : « اننا حين نطلق على غيرنا من الناس اسم « الهمج » او « النوحشين » لا نعبر بمثل هذه الالفاظ عن حقيقة موضوعية قائمة ، بل نعبر بها عن حبنا العام لانفسنا لا أكثر .. ان تلك الشعوب السالجة تستطيع ان تعلمنا الكثير جدا من الجود وحسن الخلق ولو اننا احصينا أسس المدنية ومقوماتها لوجدنا ان الأمم العريقة قد انشأتها فى ادركتها جميعا ، ولم تترك لنا شيئا نضيفه سوى تهذيب تلك الاسس والمقومات ، لو استثنينا قرن الكتابة . ومن يدري ، فلعلهم كانوا متحضرين ثم نفصوا عن انفسهم تلك الحضارة لما لمسوه فيها من شقاء للنفس .

(٦) الديانات ، نفس المرجع من ١٠٤ — ١٠٦ .

٢٧٩ — وما لا يخلو من صحة — فنيا يبدولى — أن الذين يكونون أكثر بساطة ، كما يطلب عليه الطابع العملى ، في المجتمعات الأكثر بساطة . أما في المجتمعات الأكثر تركيبا وتعقيدا ، فإن الطقوس — تتعمد وتتعمد . وفي هذه المجتمعات يصبح « الرؤساء الاعلون » هم حلقة الاتصال بالالهة أو هم نفس الالهة . وقد يتطرق الوضع فيتحول « الدين » الى أداة للاستغلال والاستغلال لصالح ادعياء الدين ، وللزعماء المستبدين .

٢٨٠ — أمود — بعد هذا المرض — وأقول ما قلته غيرى : أن الذين ضرورة خنوية ، أنه ضرورة فردية واجتماعية . « اننا نؤمن بالاسباب » واننا مأمورون بوجوب اتخاذ الاسباب ، فإن السماء لا تضر ذهابا ولا فحشا . اننا نعرف أن من جد وجد ، وأن من زرع حصد . واننا نقول إن يفشل : إن عليه أن يراجع نفسه فإن اسباب الفشل غالبا ما تكون راجعة اليه هو » « قل امثلوا فسيرى الله عملكم » (١) و « ان الله تعالى يحب من العابد فذا عمل ان يحسن » ( للبيهقي في شعب الإيمان عن كليب ) .

واننا نوصى بالحيلة والحذر ، فإن من يحذر يسلم . « ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم ، فانفروا ثبت أو انثروا جبميا » (٢) . ولكن وهل كل من يجد يجد ؟ وهل كل من يزرع يحصد ؟ وهل كل من يحذر يسلم ؟ الى آخره . . هل تطلد النتائج مع المنتميات والاسباب اطرادا حسابيا ؟ فلا تخلف أبدا ؟ الواقع في هذا . فقد يحدث أن ينجح الإنسان ولا يجد ؟ وقد يزرع ولا يحصد ، وقد يحذر ولا يسلم .

ان هناك « خطا الفهم » وأن هناك « القضاء والقدر » و « الاسباب الكونية » التي لا ندرکها . . الى آخره . ما عسى أن يكون عليه « حال المؤمنين » (و حال الدهريين) (٣) أمام هذه المواقف ؟ ماذا عسى أن يكون عليه حالها « عند فقد الاعزة » — مثلا — الى آخره . أما المؤمنون ، فنيهم يقول تعالى : « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

(١) آية ١٠٥ — التوبة .

(٢) آية ٧١ — النساء ، وانظروا — ايضا الآية ١٠٢ من نفس السورة .

(٣) هم الذين لا يؤمنون بالآلِهت ( انتظر الآية ٢٠ من سورة الجاثية ) .

والانفس والثمرات ، ويكثر الصابرين . الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا :  
 اننا لله وانا اليه راجعون . اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك  
 هم المهتدون » (٤) . وأما الكافرون ، فيصدق عليهم قوله تعالى : « من  
 كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والاخرة ، فليحد بسبب الى السماء ،  
 ثم ليقتل فلينظر ، هل يذهبن كيده ما يغيظ » (٥) ، وكذلك قوله تعالى  
 في نفس السورة (٦) « ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان اصابه  
 خير اطمان به ، وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والاخرة ،  
 ذلك هو الخسران المبين » . ومما قيل في اسباب نزول هذه الآية الاخرة .  
 ان رجلا من اليهود أسلم ، فذهب بصره وماله ، فغشاهم بالاسلام ، فانتهى  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقلنى . فقال « ان الاسلام لا يقال »  
 فقال : انى لم أصب في دينى هذا خيرا . ذهب بصرى ومالى وولدى . فقال  
 يا يهودى ، ان الاسلام يسئلك الرجال ، كما تسبىك النار خبث الحديد  
 والفضة والذهب » (٧) .

٢٨١ — ان الدولة قد تنجح في تحقيق « حياة معيشية كريمة  
 للمواطن » : من مأكول وملبس ومسكن .. الى آخره . وقد توفر « الحرية  
 الفردية » له . ويقال : ان الدولة قد استطاعت ذلك أو قاربت ، أو انها  
 تحاول ، كما في بعض بلاد أوروبا الغربية مثلا . لكن يقال أيضا : ان  
 حوالي نصف الأسرة في مستشفيات هذه الدول ، أو بعض هذه الدول  
 مخصص للمرضى بأمراض نفسية . ان الدولة قد تستطيع توفير الطعام  
 والامن ، وقد تستطيع تحصين المواطنين ضد بعض الامراض العضوية  
 كالذئب مثلا ، لكنها لا تستطيع توفير الهناء الشخصي أو الدفء الاسرى .

(٤) . الايات ارقام ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ من سورة البقرة :

(٥) آية ٥ الحج .

(٦) . الآية ١١ .

(٧) انظر : القرطبي ج ١٢ ص ١٧ ، وانظر — أيضا — قوله تعالى :  
 « ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير  
 متوعا . الا المصلين .. الى آخره » ( الايات ١٩ . وما بعدها من سورة  
 المعارج ، وانظر قوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا  
 ترجعون » ( ٣٥ من الانبياء ) انظر في نفس هذه المعانى — في ظلال القرآن  
 للمرحوم سيد قطب — ج ١ طبعة ٤ ص ٥ .

ولا تستطيع تحصين الناس ضد الطغى النفسى . ان هذا وبمثله لا تؤثره  
الاسباب الخارجية بقدر ما يؤثره « الطغى المؤن » والنفس الرأضية  
المطهنة . لقد دبروا أمر المادة . « لكنهم فشلوا في تدبير » أمر السعادة  
لومن هنا كان انفكك الأسرى ، والمعاشر الجنسية غير الشرعية ،  
وارتفاع نسبة الطلاق والانتحار في هذه البلاد (١) . هذا ، على المستوى  
« الخاص والفردى » ، أما على المستوى « المجتمعى » فالحديث طويل  
من انتشار الفساد (٢) والرشوة بشكل وبائى في بلاد الميسكر الشرقى ،  
وذلك فضلا عن « اللامبالاة » وسوء الاداء في ذات البلاد ، وأما في البلاد  
« الرأسمالية » فإن الجشع يفتح فاه ، ولا يتورع عن أن يقتلع أى شيء .  
هذا الى ما يقال من أنهم في هذه البلاد ، او في بعضها ، يسهلون (٣) أكثر  
مما ينتجون . وهذا وحده يكفى للتردى في الهاوية . وأما في البلاد الأخرى ،

---

(١) انظر ص ١ — أهرام ١٩٧٧/٨/١٤ بعنوان : « دعوة لاثابة  
عيادات للانتحار المنظم بالسويد » . وفيه اشارة الى بحث كتبه الدكتور  
رانجارتوس ، ونشرته الجريدة الطبية السويدية . وقد دعا الباحث الى  
انشاء عيادات خاصة للانتحار : وانظر — ايضا — أهرام ١٩٨٢/٧/٢٢  
ص ١٣ بعنوان « حين يكون الاسلام شفاء لداء العصر — بقلم د. نهلات  
احمد فؤاد . وفيه أن مرضى النفوس ببعض المدن الغربية ٧٥٪ ان لدى  
هؤلاء القاس عله ولكن العلم ليس كل شيء . ولابد من الايمان » فمن  
يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » ( ٢٥ الانعام ) . ولنظر — كذلك  
أهرام ٨٢/١٠/٢١ ص ١٣ بعنوان « مسلمون في كل مكان » . وفيه الخبر  
الذى اذاعته وكالة الانباء الفرنسية — نغلا عن كبر مجلة كاثوليكية تصدر  
في فرنسا — وهو أن عددا يتراوح بين ثلاثين الى خمسين ألفا من الفرنسيين  
قد اشبهوا اسلامهم خلال السنوات القليلة الماضية . وهذا العدد الكبير  
يمثل كافة الاوساط الاجتماعية ، والاتجاهات الفكرية فيهم فلاسفة مثل  
روايجيه جالرودى — وفيهم المبعضة في الجامعات وموظفون وعاملون .  
وما جاء في المجلة المذكورة ان الذى اجتذب هؤلاء الى الاسلام بساطته  
« ان التوجه — فيه الى الله لا يحتاج الى وسيط ... »

(٢) انظر — سابقا بند ٢١٦ و ٢٥٣ .

وانظر ص ٤ أهرام ١٩٨٣/٧/١١ بعنوان : « حملة منظمة لاندرويدوت  
رئيس الاتحاد النسوييتى ) ضد انصار بريجنيف ( الرئيس السابق ) .  
اتهم القيادات الحزبية باستغلال النفوذ لنهب أموال الدولة » . أقول :  
« هكذا » كلما دخلت أمة لعنت أختها ( ٣٨ — الاعراف ) .

(٣) انظر — سابقا بند ٢٢٥ والهامش و ٢٥٣ وما بعده .

وبنها بلادنا العربية والإسلامية ، فإن الأمراض الاجتماعية مفتشية (٤) .  
 أنها قد تكون أمراض الفقر ، كما قد تكون أمراض الفنى ، لكنها فى سائر  
 الأحوال ، ناجمة عن ضعف الدين ، وعدم أداء حقوق الله اطلاقا . أو عدم  
 أدائها على الوجه المرضي . انه جل وعلا — يقول : « وأبغ فبنا اناك الله  
 الدار الآخرة .. » (٥) لكننا لا نفعل ، ولن يغير الله ما بنا ، حتى نفر ما  
 بأنفسنا (٦) .

## الفرع الثاني

### السياسة

٢٨٢ — للدولة عناصر — أو أركان — ثلاثة : إقليم معين ، وشعب  
 مستقر على هذا الإقليم ، وسلطة سياسية ، أى سلطة عليا ، مستقلة ،  
 وأمرة ، تضع القوانين ، وتنفذها على المقيمين على الإقليم ، ولو جبرا  
 وقسرا إذا اقتضى الامر . والدولة — بهذا المعنى — توشك (١) ألا تكون  
 موجودة فى المجتمعات الفطرية ، اللهم الا فى الشكل الثالث من هذه  
 المجتمعات ، كما كانت الحال فى ملكة الزولو ، وفى إمبراطورية يوروبا فى  
 عهد الملك أويو (٢) . ومع ذلك فإن القبيلة ( بل وكذلك العشيرة والفصيلة )  
 توصف بأنها « وحدة سياسية » — بمعنى أنها تستقل بتسيير شئونها \*  
 وباتخاذ القرارات ، دون أن تتلقى أوامر من سلطة أعلى منها (٣) .

(٤) انظر — على سبيل المثال — سابقا بند ٢٢٧ والهوامش و ٢٥٣ .  
 وما بعده .

(٥) الآية ٧٧ — القصص .

(٦) انظر الآية ١١ — الرعد .

(١) انظر وقلن قصة الحضارة ج ١ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) كانت للزولو ملكة فى جنوب شرق أفريقيا ، وقد ذهبت تحت  
 مظلة الاستعمار والحكم العنصرى هناك — كذلك كانت لليوروبا إمبراطورية ،  
 تنككت هى الأخرى الى قبائل متناثرة . انظر — عن الزولو — د. أبو زيد ،  
 الاتساق ج ٢ ص ٤٨٦ وما بعدها ، وعن اليوروبا الدكتور عزت ، تطور  
 المجتمعات ص ٦٤ وما بعدها ، والشعوب البدائية ص ٢٥٨ .

(٣) لست فى حاجة الى القول بأن « المجتمعات الفطرية » بمختلف  
 أشكالها تعيش داخل دول : كاثوير — مثلا — داخل جمهورية السودان .

ونع نلك مان « عناصر الدولة او اركانها » — تختلف ( في الدرجة والمدى ) في المجتمعات الفطرية عنها في الدولة الحديثة ، بل وتختلف في هذه المجتمعات ذاتها ، وفيما بينها (٤) : ففي المجتمعات الفطرية يكتفى بالعادات والعرف بدلا من « القوانين » المكتوبة في « الدولة الحديثة » ، وبالرئاسة الحرجية والموجهة بدلا من « المؤسسات الرسمية » ، وبفض المنازعة

للديمقراطية وكالبدو في الصحراويين الشرتية والغربية بجمهورية معين العربية . ولا ريب في ان الدول المختلفة تتخذ الخطوات والإجراءات الاخضاع هذه المجتمعات لسلطتها المركزية ، وريطها ينظمها السياسة والادارية . غير أن هذا لا يتم بالدفعة والطفرة ، وانما بالآخذ بسنة للتدرج . كعوطين البدو مثلا ، وكنميين « شيخ القبيلة » « عمدة » يطلق على التمليلات من « الادارة المحلية » المرتبطة بالحكومة المركزية . والى ان يتم هذا التطوير ، وانشاءه ، كثيرا ما تقرر السلطة المركزية التكوينات والاعراف القبلية .

(٤) في تطور المجتمعات الفطرية يقول صاحب قصة الحضارة ج.إ.م ( ص ٣٩ — ٤٧ ) : كانت « العشيرة » اول صورة للنظام الاجتماعي الدائم ، ونقصد « بالعشيرة » جماعة من أسرات ترتبط بأوامر القريب وتشغل بقعة من الارض على سبيل الشيوخ ، وتحكمها حكومة بعينها وفق قوانين معينة فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة . لكن التطور كان بطيئا ، اذ كان كثير من المجتمعات دون رؤساء كما كانت مجتمعات أخرى لا تقبل الرئاسة الا وقت الحرب . اى ان الحروب هي التي تخلق الرئيس والملك والدولة ، كما أن هؤلاء — بدورهم — هم الذين يعمدون ، ويخلقون الحروب . ان « الحرب هي التي عملت على انحلال الشيوعية والفوضى اللذين سادا المجتمعات البدائية ، وأدخلت في الحياة نظاما وقانونا ، وأدت الى استغلال الاسرى ، واخضاع الطبقات ، وقيام الحكومات . فالدولة لها الملكية ( بكسر الميم ) وابوها القتال ، وكان المجتمع القرية هو حلقة التطور بين مجتمع القبيلة من ناحية ومجتمع الدولة « المدينة » من ناحية أخرى وكانت « للقرية » حكومة بسيطة تكاد تكون ديمقراطية وكان قوامها رؤساء الاسر . ثم البعث « القرية » ان امتدت ، وما لبثت الجبايات ان تعددت . وصار المجتمع مركبا ومعقدا تضاربت فيه مصالح الجبايات وتعارضت . . . وهنا ظهرت الحاجة الى « دولة » تسوس وتلائم ، وتضبط وتضعف . ولم يلبث الناس ان تبينوا ان دفع الضرائب للدولة خير من مقاتلتهم بعضهم مع بعض . ويبدو انه لم يكن من الاوثوقراطية مقيّد »

بالتراضى بدلا من الاحكام الملزمة ، ومراعاة الدين والاخلاق بدلا من « سيادة القانون » و « سيطرته » ، ويتبادل المنفعة الاقتصادية وبالتعاطف القربى (٥) ، بدلا من « هيمنة السلطة » . ان للدين والاخلاق واحترام المقدسات دورا هاما في الضبط الاجتماعى ، وتثبيت دعائم الامن الداخلى في المجتمعات المختلفة . لكن هذا الدور في المجتمعات الفطرية يكون اقوى وابعد واعمق . فالدور الذى يؤديه « الرجل ذو جلد الفهد » (٦) لدى النوير — مثلا — في فض المنازعات ، واحلال الامن والسلام — يكون اكثر فاعلية حين يؤديه « ككاهن » يستنزل اللعنات مما يؤديه « كرئيس سياسى » او « حكم » لا يستطيع اصدار امر ، كما لا يستطيع احضار الاطراف الى مجلس النزاع ، وكما لا يستطيع ارغابهم على ما يمكن ان ينتهى اليه من رأى (٧). اعود واقول ان رابطة القرابة تؤدي دورا كبيرا في الضبط الاجتماعى في المجتمعات الفطرية ، سواء على علاقات افراد المجتمع الفطرى بعضهم ببعض ، او في العلاقات الخارجية في المجتمعات الفطرية . فاذا عز على هذه المجتمعات انهاء الخلاف بينها سلميا ، تقف « الفصيلة ( او العشيرة او القبيلة ) صفا واحدا ضد اعدائها او يقف الاقرب غالاقرب من انسابها واعضائها ضد الاخرين من الانقسام والاعضاء البعيدة .. وهكذا يؤدي الانقسام والاتحام ، وتوازن القوى دوره السياسى فى الدائل والخارج .

٢٨٣ — فى المجتمع الفطرى ذى الشكل البسيط ( مجتمع الفصيلة ) نجد ابسط الصور للزعامة السياسية . فالرئيس يختار — غالبا — من بين امهر القوم ، واكثرهم تجربة ، واكبرهم سنا . وهى صفات ومزايا ( عقلانية ) للصدارة والقدّم . وكثيرا ما يكون الرئيس هو الطبيب والساحر والكاهن فى نفس الوقت . ولا تكون لهذا الرئيس ( او لا تكاد تكون له )

---

(٥) القرابة قد تكون أبوية أو أمية أو طوطمية .

(٦) هكذا يسمى ، وهو « رئيس » له صفة كهنوتية وسياسية فى نفس الوقت .

(٧) راجع — مع ذلك ، وقرن : د. ابو زيد ، الانساق ج٢ ص ١٧٠ وما بعدها و ١٦٢ وما بعدها .



امتيازات عينية ، ولا يحاط بظواهر رسمية . انه « اخ للجميع » وليس « سيدا » . وهو يمارس دوره السياسى بالقيادة والريادة والتوجيه والقدرة والخبرة . وليس بالعالى والسلطة و « الشكل الرسمى » . ولا يتخذ الرئيس القرارات منفردا ، وانما مع اعضاء الفصيلة . ويتولى الرئيس فض المنازعات والمحافظة على امن الجماعة . وهو الذى يرأس الاحتفالات والطقوس ، وهو الذى يختار الوقت والمكان المناسبين للاقتبال والترحال ، ومطاردة الفئيمة . ويلاحظ — بصفة عامة — انه فى المجتمعات التى من هذا الشكل والمستوى يسود الروح الديمقراطية ، وليس للسلط والطغيان مكان فيها (١) . وفى المجتمعات الفطرية من الشكل الثانى ( مجتمع العشيرة ) — حيث يكون المجتمع اكبر حجبا ، واكثر تعقيدا ، وحيث تتعدد العصبات ، تظهر الحاجة الى قيادة سياسية « اشد » ، لكى تتمكن من جمع الشمل ، وتقوية الوحدة . ان سلطات شيخ العشيرة فى هذه الحالة تكون اوسع واوضح من سلطات رئيس الفصيلة . وبسبب كبر حجم العشيرة ، فان شيخها لا يتخذ القرارات بمشاركة جميع اعضائها — كما هى الحال — فى الفصيلة ، ولكن بمشاركة — مجلس العشيرة المكون من رؤساء العائلات او العصبات او الفصائل . ويختار رئيس المجلس — فى الغالب — من العائلة او العصبية الاقوى والاكثر نفوذا ويكون — عادة — اكبر رجالها واكثرها حكمة وتجربة . وشيخ العشيرة يستشعر واجباته ومسئوليته نحوها اكثر مما يستشعر حقوقه عليها . فـ: أب لشبابها ، واخ لكبارها ، وهو المسئول عن الدفاع عنها ، واستقرار الامر فيها ، وهو الذى يقرى ضيوفها . ولا يحاط شيخ العشيرة بثلك الهالات والرسميات المعروفة فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا .

وما هو فى غنى عن البيان ، ان سلطات شيخ العشيرة فى الاجبان والالزام تختلف من عشيرة الى اخرى . ويمكن القول لا انه فى بعض العائلات قد تظهر بوادر تعيين الشيخ بالوراثة . اما فى المجتمعات من الشكل

(١) راجع — فيما تقدم — وقارن : د. عاطف وصفى ، نفس المرجع ص ٢٠٩ و ٢١٠ وقصة الحضارة ، ج ١ م ١ ص ٤٠ . هذا ، وغنى عن القول ان هذه السمات قد تجتمع وقد يتخلل بعضها ، كما انها قد تتداخل فى المجتمعات الفطرية المختلفة .

الثالث ( القبيلة الكبيرة أو القبائل المندمجة — من نوع مملكة الزولو )  
أو الأوروبية — مثلا ) نجد المجتمع الأقل بساطة والاكثر تعقيدا . نجد  
مجتمع « الملوك » و « السلاطين » و « الرؤساء الاعلى » .

في هذه المجتمعات نجد الجيوش المنظمة للغارة والغزو ، ونجد  
الحاشية الكبيرة ، وهالات السلطة . ونجد القاب التفضيم والتضخيم .  
ونجد الملوك الالهة ، أو انصاف الالهة ، ونجد الطبقات على اساس الثروة  
ونحوها . ونجد الدين في خدمة السياسة ، ونجد المناصب والوظائف  
بالوراثة ، ونجد الحكم المطلق ، أو شبه المطلق . بل وقد يتحول الحكم  
الى طغيان واستبداد (٢) .

### الفرع الثالث

#### الاقتصاد

٢٨٤ — يمكن تعريف النظم الاقتصادية — في أبسط صورها — بأنها  
الاساليب المستخدمة لاثباع الحاجات المادية للانسان . ومع التسليم  
بتنوع تلك الاساليب بتنوع المكان والزمان ، الا انها تتفق في الشكل العام  
الذي يمثل في عناصر ثلاثة هي : الموارد — والادوات — والعمل الانساني .  
والنظم الاقتصادية بهذا المعنى البسيط لا يخلو منها مجتمع انساني مهما  
كانت درجة تخلفه أو تطوره . ان الانسان في حاجة دائمة الى الطعام  
يسد به رمقه ويقيم به أوده . وهو ينشط ويعمل للحصول على الطعام من  
مورده ، مستخدما في ذلك الادوات المتاحة له . وتتميز الظواهر (أو النظم)  
الاقتصادية في المجتمعات الفطرية بالبساطة ، كما تتميز بالاندماج في غيرها  
من النظم الاجتماعية ، حتى انه يصعب عزلها أو فصلها ، وبالتالي تمييزها  
عن غيرها من الظواهر ( أو النظم ) : فتبادل السلع في تلك المجتمعات —  
على سبيل المثال — « يرمز الى واجبات اجتماعية لا يمكن فهمها الا بالرجوع

---

(٢) في بعض المجتمعات ( كما كانت الحال في مملكة الزولو ) يجد  
مجلس الملك من طغيان الملك ، وقد يقضى باعدايه اذا تبين له ان روحا  
شريرة قد تهمسته . وفي بعض المجتمعات ( كمجتمع الأوروبي ) تنشيط  
الجيومات السرية للعمل واغتيال الطفاة — انظر سابقا بند ٢٧١ .

الى النظم الاجتماعية من عائلية ودينية وسياسية « (١) ومن هنا صار من غير اليسير القول بوجود « نظم اقتصادية » في المجتمعات شبه البدائية بالمعنى المعروف لهذه النظم في المجتمعات المتقدمة . ان « النظم الاقتصادية » في هذه المجتمعات تختلف ( من حيث الكيف والنوع ) عنها في المجتمعات المتقدمة ، وذلك بسبب هذا « الاندماج » الذى أشرنا إليه من قبل من جهة ، وبسبب عدم توافر الاسس التى يقوم عليها الاقتصاد الحديث فيها من جهة أخرى .

٢٨٥ — ومن التعميمات التى لا تخلو من خطأ القول بأن الحياة الاقتصادية قد سارت في كل المجتمعات — منذ نشأتها — في طريق واحدة ، وخلال عدد معين من المراحل المتتالية والمفتوحة . لقد ساد هذا القول خلال القرن التاسع عشر (١) بالذات ، تأثرا بالفكر التطورى الذى ساد آنذاك .

واذا كان صحيحا أن الحياة الاقتصادية في المجتمعات النطرية تختلف كيفاً وثقافاً عنها في المجتمعات الحديثة ، وإذا كان صحيحا — كذلك — أن هذه الحياة لم تتخذ طريقاً واحدة في سائر المجتمعات ، وهى تتحول وتطور — فأنه من الصحيح — أيضاً — أن الحياة الاقتصادية في المجتمعات

---

(١) د. عاطف وصفي ١٩٤ وما بعدها وينفس المعنى ، د. أبو زيد ج. ص ١٣٠ وما بعدها و ص ١٢٦ وما بعدها ، وما جاء فيه : أن الحياة الاقتصادية في المجتمعات شبه البدائية تتأثر الى حد كبير بنظم أخرى تبدو لأول وهله — بعيدة كل البعد في طبيعتها عن النظم الاقتصادية . فكثير من هذه النظم الأخيرة ، في تلك المجتمعات تصطبغ بصبغة دينية أو سحرية ، ويشرف عليها أشخاص ، وظلتهم أصلاً وظائف كهنوتية ، ومن أمثلة ذلك « نظام صانع الحزن » ونظام « سحر الحقائق » . الى آخره .

(١) « معجم التاريخ الفالسيح » ، بتحرير التفكير التطوري « ص ١١٠ » في مجالات العلوم الطبيعية والبيولوجية أم العلوم الانسانية . ومع أن التفكير التطوري أقدم بكثير من القرن المذكور ، إلا أنه أخذ طابعاً معيناً ، وانتشاراً واسماً بعد ظهور كتاب داروين عن « أصل الأنواع » ومن أهم ما وجه الى هذا التفكير من نقد : هو أنه يقوم على الافتراض والظن . « وأن الظن لا يغني عن الحق شيئاً » ( ٢٨ — النجم ) ، ( انظر في ذلك — تراث الانسانية — المجلد التاسع ص ١٠٥ و ١١٠ ) .

تشبه البدائية تختلف باختلاف « أشكال » هذه المجتمعات ، وظروف كل منها : فهي في مجتمع جمع الطعام غيرها في مجتمع الصيد ، وهي في مجتمع الرعى غيرها في المجتمعين السابقين ، وهي في مجتمع الزراعة البدائية غيرها في المجتمعات السابق ذكرها جميعها .

ومن غير النادر في المجتمعات الفطرية أن تتعدد وسائل العيش ، والرزق فيها : فيعيش المجتمع منها على الرعى — مثلا — وبصفة أساسية ، وذلك إلى جانب الصيد والبستنة — مثلا — بصفة ثانوية . . . إلى آخره . . . ومع ذلك ، فضلا عما هو مقرر من أن مظاهر الحياة الاقتصادية تتشابه أو تتقارب في المجتمعات التي تخضع لنفس الظروف ، وتعيش نفس نمط الحياة ، فهناك ملامح عامة وأساسية للحياة الاقتصادية في المجتمعات شبه البدائية . . . وذلك كعدم التنوع في موارد الثروة الكبرى ، وكارتباط الناس ارتباطا بمرور الثروة اليومي أو الفصلي . هذا إلى أن عجز هذه المجتمعات عن التخزين قد أبرز بينها بعض الانبساط الاجتماعية التي تعكس درجة عالية من التعاون بين أعضاء المجتمع الواحد منها ، وذلك للتغلب على الأزمات التي تتكرر كثيرا بسبب قسوة الحياة التي يحيونها . وفيما يلي عرض للنحية الاقتصادية ( وبصفة خاصة نظام الملكية ) في المجتمعات الفطرية .

**أولا : في مجتمعات الشكل الأول : ( هي المجتمعات الأبسط والادنى إلى الفطرية ) .**

٢٨٦ — هذه المجتمعات هي مجتمعات ( الفصيلة أو الرهط أو الزمرة ) . أنها مجتمعات صغيرة الحجم ، تعيش — كما سبق القول — في مناطق منعزلة من العالم وفي بيئات بالغة القسوة والشدة . وقد اضطرها هذا كله إلى العيش في جماعات صغيرة ( لا تتجاوز الواحدة منها مائة نفس ) . وتكون كل منها وحدة اقتصادية متكافلة متعاونة في السراء والضراء . والمجتمعات من هذا النوع ، آخذة ، أو أخذ بعضها ، في الذوبان في غيره ، أو في الانقراض .

ومورد الرزق الأساسي لهذه الجماعات هو صيد الحيوان في البر أو من البحر ، وجمع البذور والبزور ونحوها من الأرض ، والتقاط الثمار

من الأشجار . وليس للأرض في ذاتها عند هذه الشعوب أهمية كبرى .  
ولكل فصيلة أرضها المعترف بها من جيرانها . والفصيلة على أرضها حق ملكية مشترك أو جمعي (١) . ولجميع أعضاء الفصيلة حقوق متساوية على أرضها ، وعلى عيون المساء التي بها ، وعلى قطعان الحيوان التي تنتشر عليها ، أو تتجمع فوقها ، وعلى الجذور والثمار التي توجد فيها . وتعاقب الفصيلة — أو أحد أفرادها — للفصيلة ، يقف عند حدود منطقتها . وقطعان الحيوان التي تتجمع حول عين معينة لفصيلة معينة ، من حق هذه الفصيلة دون سواها ، أما الجذور والثمار ونحوها فهي ملك لمن يستخرجها أو يعثر عليها . وأما الفصيلة فهي ملك للرهط كله . والغالب أن يختص القامص بأجزاء معينة منها . وأما المنقولات الأخرى ( كالملابس وأدوات الصيد ونحوها ) فهي — في العادة — ملك لصاحبها وتجري العادة بين كثير من هذه الأقوام على دفن منقولات الميت أو أهمها معه . وإذا تبقى من ذلك شيء ، فأمشياء الأبناء للأبناء ، وأمشياء الإماءات للبنات . وكثيرا ما يكون للابن الأكبر النصيب الأولي (٢) .

(١) الأمر على أية حال يختلف عن « المزارع الجماعية » في الدول الشيوعية . هذه المزارع مملوكة للشعب ، أو للدولة . وليس للعاملين عليها أية حقوق خاصة فيها . وأما فيما يتعلق بالأرض التي تعيش عليها فصيلة الصيد ، وتتحرك داخل حدودها ، فلعل القول بأنها أرض مباحة لفصيلة دون سواها ، أدنى إلى الصواب ، من القول بأن للفصيلة عليها حق ملكية مشترك أو جمعي . « أن الأرض — كما يقول هنتون لهاها — كالماء والهواء لا يمكن أن تباع . قصة الحضارة ج ١ ص ٣١ . وانظر وقارن بند ٢٢١ .

(٢) في الميراث والوصية بين هذه الأقوام : انظر : فتكون زنتي . (٣٢ و٣٣) . هذا ويقول صاحب قصة الحضارة : في المراحل الأولى من التطور الاقتصادي ، كانت الملكية محصورة — في الأعم الأغلب — في حدود الأشياء التي يستخدمها المالك لشخصه ، وكان معنى الملكية هذا من القوة بحيث لازمت الأشياء المملوكة مملوكها ، فغالبا ما دفنت معه في قبره ، وانطبق هذا على زوجته نفسها ( نفسه ج ١ ص ٣١ ) .

ثانيا : في مجتمعات الشكل الثاني . ( وهي المجتمعات البسيطة من حجم العشيرة ) :

٢٨٧. — المجتمعات من هذا النوع أكبر حجما من مجتمعات الشكل الاول — واصغر بالنسبة الى مجتمعات الشكل الثالث الذي سيأتى . ومجتمعات الشكل الثاني هذه تعيش — عادة — على الرعى أو الزراعة البدائية .

### ٢٨٨. — في مجتمعات الرعى :

الارض — عند مجتمعات الرعى — ليس لها في ذاتها قيمة تذكر (١) إنما يعنى هذه الشعوب من الارض عشبها وماؤها ، ولكل عشيرة أرضها وحدودها . وقد تقسم أرض العشيرة الى اقسام بمعد بطونها ، وقد تنقسم أرض البطون الى اقسام بمعد انخاذها . ويكون لامرأ كل بطن — أو

(١) بذات المعنى انظر — قصة الحضارة — ج١. م١. ص ٣٥ . يقول المؤلف : « الصائدون والرعاة ليس بهم حاجة الى ملك يحتفظون به ، لكن لما أصبحت الزراعة صورة الحياة المستقرة ، لم يلبث الناس ان يتبينوا ان العناية بالارض تبلغ اقتصادها من حيث غزارة الثمر اذا ما عاد جزاء تلك العناية الى الاسرة التي قامت بها . فنتج من ذلك بحكم الانتخاب الطبيعي — الكائن بين النظم الاجتماعية والامكار ، كما هو كائن بين الامراء والجماعات — نتج ان الانتقال من الصيد الى الزراعة استتبع تحولا من الملكية القبلية الى ملكية الاسرة . ولما أخذت السلطة ، وكذلك القوة . يتركز في اكبر الذكور سنا ، أخذت الملكية — كذلك — يزداد تركزها شيئا فشيئا في ايدي افراد ، ثم ظهر المغابرون الذين يغادرون مربا الاسرة الامن ليستصلحوا جزءا من الغابة ( أو المستنقع ) بعد جهد شاق ، ولم تستطع الجماعة الا ان تعترف بحقه على ما استصلحه . واخذ هذا الاستيلاء يتسع بازدياد عدد السكان ، وباستغناء الارض القدية لخصوبتها . . . أما في مجتمعات الصيد والرعى حيث التنقل الدائم ، وحيث التعرض المستمر للخطر والعوز معا — في هذه المجتمعات لا تكون الارض ذات بال . كما تكون الحياة المشتركة هي الاصل والطابع الغالب . ان « الرعاة » هي التي أنشأت « القرية » و « المدينة » و « المدنية » ، وهي التي انشأت — كذلك — الرق ، والطبقات والاستعمار والاستغلال . . . . . الى آخره .

قسم من البطن — على أرض القسم حقوق متساوية (٢) في الانتفاع بها وبعضبها وبماؤها . وفي القبائل الرعوية ، يتسم هذا التقسيم داخل العشيرة وأقسامها بالرونة والتسلح ، وخاصة في المواسم التي يصيب فيها المطر بعض الاقسام ، بينما يصيب الجفاف البعض الآخر . وفي هذه الحالة يمكن انتفاع أفراد قسم بأرض قسم آخر بموافقة هذا القسم الاخير صراحة ، او ضمنا . وتتبادل الاقسام هذا التكافل حين يكون الرخاء في جانب ، والشدة في جانب آخر . وفي الاوقات التي يشتد فيها الجفاف ، ويصير علما ( أو شبه عام ) قد تتور المنازعات بين العشائر — أو بين الاقسام في العشيرة الواحدة — حول الحدود ومصادر المياه . وقد تصل هذه المنازعات الى حد سفك الدماء .

٢٨٩ — أما عن المشية فهي — في مجتمعات الرعى — أهم شئ « بل تكاد تكون كل شئ » . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة من الله فيها « بالانعام » على خلقه : من ذلك قوله تعالى في سورة النحل : « والانعام لخلقها ، لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون » ، ولكم فيها جمال : حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق الانفس » ان ريكم لرعون رحيم ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون » (١) وفي نفس السورة يقول تعالى : « وان لكم في الانعام لعبرة ، نستفيكم بها في بطونه من بين غرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين » (٢) وفي آية اخرى من ذات السورة ، يقول جل وعلا : « وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم » ومن اصوافها ولوبارها واشعارها اثاثا ومعاما الى حين » (٣) ويقول تعالى في سورة الشعراء : « واتقوا الذي امكنكم بها تعلمون انكم بانعام وبنين » . . . الى آخره .

- (٢) ليس لاي فرد اقتطاع جزء من الارض ، والاستحوذ عليه ومنع الآخرين من الانتفاع به (د. زنتلي ص ١٧٠) .  
 (١) الايات من ٥ الى ٨ .  
 (٢) الايات ٦٦ .  
 (٣) الاية ٨٠ .  
 (٤) الاية ١٢٢ و ١٢٣ — الشعراء .

ان النوير — مثلا — وهم رعاة بقر — تدور حياتهم كلها حول إبقارهم ،  
 نهى محل تفكيرهم ، وموضوع حديثهم : منها ينفخون المهر ، ويؤدون الدية ،  
 ويقتلون القرايين لارواح الاسلاف والالهة : وهى — عندهم — اساس  
 المبالغة والمعللة . ومكانة العائلة — عند النوير — رهن بما لديها من  
 الماشية . وفي القبائل الرعوية تكون لكل أسرة قطعانها الخاصة بها ، وهى  
 — كقاعدة عامة — ملك لرب الأسرة ، لكن حقوقه عليها مقيدة باستخدامها  
 بما فيه صالح الأسرة كلها . كما انه لا يملك التصرف فيها الا بعد استشارة  
 أفرادها . وقد يذهب العرف في القبائل الى أبعد من ذلك ، فيلزم رب  
 الأسرة بأخذ رأى اعضاء جماعته القراية قبل التصرف في ماشيته ، ويرجع  
 ذلك الى ان الماشية عند الرعاة تتحمل بالتزامات معينة كدفع المهر والدية  
 كما سبق القول . ومن هنا يقر العرف لاعضاء هذه الجماعة بنوع من الرقابة  
 على تصرفات أفرادها . وبهذه الرقابة تتكمن الجماعة من الحيولة دون  
 ما يترتب على سنه احدثهم من ضرر أو نقص في رصيد الماشية ، هذا الرصيد  
 الذى يعتبر — في نفس الوقت — رصيدهم ، وضمانا لهم (٥) .

٢٩٠ — وأما عن الامتعة الشخصية ، في المجتمعات الرعوية ،

(٥) للماشية دور كبير في تماسك المجتمع الرعوى . ومن أبرز الأمثلة  
 على ذلك نظام الكابيتش (Kapitsh) عند الناندى (Nandi)  
 في كينيا . وبموجب هذا النظام يوزع كل واحد ماشيته عند عدد عديد من  
 الأشخاص المقيمين في مناطق متعددة ومتباعدة ، والمنتبين الى اقسام مختلفة  
 في البهشية الواحدة . ويكون من نتيجة ذلك ان يضم القطيع — الذى يرعاه  
 الشخص الواحد — عددا قليلا مملوكا له ، واعدادا كثيرة مملوكة للعديد  
 من الأشخاص المنتسبين الى بطون وانفاذ مختلفة من عشيرته . وفي نظام  
 الكابيتش يكون اللبن للرعى وتكون السلالة للمالك . لقد اريد بهذا النظام  
 — في الاصل — تفادى الكارثة التى يمكن ان تطرأ بالملاك ، اذا كسان كل  
 القطيع — الذى في حيازته — مملوكا له ، وحل به مرض وبائى . وهذا هدف  
 اقتصادى . غير ان نظم الكابيتش يؤدى ادوارا اخرى أبرزها دوره في  
 الضبط الاجتماعى . انه — فضلا عما له من اثر كبير في تماسك المجتمع  
 الرعوى — فانه يمنع من حوادث السرقة وغيرها ، ذلك لان من يسرق من  
 القطيع لا يعتدى بذلك على شخص واحد وانما على كثيرين من المنتبين الى  
 اقسام العشيرة . ( انظر — في ذلك د . أبو زيد ، الانساق ج١ ص ١٨٨  
 وما بعدها ، و ج١ ص ١١٧ وما بعدها ) .



هى — فى العادة — لمن يستعملها ، وهو — كتعادة عامة — الشخص الذى صنعها ، أو حصل عليها . ومع ذلك فانه من الشائع — فى هذه المجتمعات — تداول مثل هذه الاشياء بين الاقارب والجيران (١) .

### ٢٩١ — فى مجتمعات الزراعة البدائية :

فى هذه المجتمعات مثل (مجتمع البولوكى) (١) نجد القرية هى الوحدة الاقتصادية ، وهى التى تملك الارض المحيطة بها ملكية مشتركة ، ولكل اعضاء القرية على ارضها حقوق متساوية ، ولاى منهم أن يزرع اى بقعة منها مادامت غير مشغولة بزراعة لآخر . وقد رأينا — قبل (٢) أن للفرد منهم أن يملك المعبد ، وأن يملك مؤقتا القراح الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك أن يملك بعض الاشجار وخاصة النخيل ، ويورث الابن الأكبر مكانة والده ، كما يرث قفرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الابناء الآخرون .

### ثالثا : فى مجتمعات الشكل الثالث :

وهى المجتمعات الأقل بساطة (مجتمع القبيلة أو القبائل المتضمة) :

٢٩٢ — المجتمعات من هذا الشكل أكبر حجما من مجتمعات الشكلين الاول والثانى، ويتكون المجتمع فيها من قبيلة كبيرة، أو اتحاد قبائل، أو قبائل منمنجة تحت امرة « ملك » أو « سلطان » أو « زعيم أعلى » . وفى افريقيا — على سبيل المثال — لم تكن المجتمعات من هذا النوع قليلة حتى عهد قريب (١) . والرعى والزراعة هما — فى العادة — الموردان الاساسيان

(١) د. زنائى ، ص ١٧٨ . هذا ، وقد ذم الله تعالى منع الماعون فى قوله تعالى : « . فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراعون ويمتنعون الماعون » انظر سورة الماعون ، وانظر : القرطبي ج ٢ ص ٢١٣ فى تفسير « منع الماعون » .

(١) انظر سابقا بند ٢٦٤ وما بعده .

(٢) نفس البند المذكور فى الهامش السابق .

(١) انظر بند ٢٦٩ وما بعده ، وفى هذه البنود عرض لنموذج من هذه المجتمعات وهو مجتمع اليوروبا ، ومن امثلة هذه المجتمعات كذلك « مملكة الزولو » فى جنوب شرق افريقيا . وقد زالت مملكة الزولو ، كما ذهب

للزرق في هذه المجتمعات . وتكون الأرض فيها ملكا « للملك » أو « السلطان » أو « الزعيم الأعلى » (٢) . غير أن هذه الملكية ليست إلا ملكية اسمية . أما الملكية الحقيقية فهي للعائلة (٣) . ولكل عائلة في هذه المجتمعات ما شيتها الخاصة بها . أما الامتعة الشخصية فهي ملك لصاحبها . وفي هذه المجتمعات تبدأ الطبقات في الظهور والبروز ، وذلك على أساس القوة والثروة وما إليها . ولا شك في أن الملكية الفردية أوسع انتشارا وأعمق جذورا في هذه المجتمعات منها في مجتمعات الشكلىين الأول والثانى ، لأنه من المسلم أن الملاحم والسمات تتداخل ، وليس هناك — فى هذا الشأن ، وكما سبق القول — خط فاصل ، أو غيصل حاسم . انه توجد — يلا ريب — سمات متداخلة بين المجتمعات من ( الشكل الثانى ) والمجتمعات من ( الشكل الثالث ) بل وبين المجتمعات النظرية عموما . فملكية الأرض تكون لشيخ القبيلة فى الشكل الثانى ، وهى للملك أو الزعيم الأعلى فى الشكل الثالث ، وعلى أية حال ، فانه يمكن القول — بوجه عام — أن **بعض السمات المتدفقة فى الظهور فى مجتمع الشكل الثانى ، تصبح ملاحم**

البراطورية اليورپيا تحت زحف الاستعمار . وإذا كانت الاغلبية من الاقائيم الافرقية قد استعادت استقلالها ، فان بنفسها مازال يئن من الاستعمار الجديد والحكم العنصرى .

(٢) يقول الدكتور زنائى ( ص ١٧٣ وما بعدها ) . فى المجتمع القبلى تسود فكرة امتلاك شيخ القبيلة أو أميرها لكل اقليمها . وهذه الملكية ليست ملكية خاصة ، ولذلك فليس له أن يمنع ايا من افراد القبيلة ، من استعمال أرضها ، وليس له أن ينتزع من اى منهم — دون مبرر — ما استصلحه من أرض . ومع ذلك فليشيخ القبيلة حقوق معينة على أرضها ، ويالنظر الى هذه الحقوق يتبين أنها — فى جبلتها — تتصل بالتقسيم والتنظيم ويمسؤوليته كرميم .

(٣) انظر — كذلك — د. زنائى ص ١٧١ وما بعدها . وبما جاء فيه انه فى المجتمع القبلى الذى يمارس الزراعة نجد انه لكل فرد الحق فى الحصول على قطعة أرض لزراعتها . والقاعدة أن من استصلح أرضا كان لحق بها . . وهو لا يفقد حقه عليها — مهما طاللت المدة — مادامت نيته لم تنصرف الى تركها . وله أن يهبها ، فإذا مات صارت ضمن تركته وآلت الى ورثته . أن الأرض — طالما انها لم تستصلح — تكون مملوكة ملكية مشتركة لافراد القبيلة ويخلق الجهد والعمل حقا عليها لمن استصلحها .

مميزة وبارزة في مجتمع الشكل الثالث : وذلك كسلطة الحاكم الاعلى . أو ظهور الطبقات . أو تسخير الدين ليكون في خدمة السياسة : أو انتقال السلطة بالوراثة .

### البحث السابع

#### كلمة ختامية للفصل الخامس

٢٩٣ — أعود مرة أخرى ، وأقول : ان كثيرا من الكتاب من المجتمعات الفطرية « قد يلبسون الحق بالباطل — وهم يفسرون بعض الظواهر — وربما كان ذلك منهم عن عمد او عن جهل — ومن أمثلة ذلك انهم يفعلون الإشارة الى الممتلكات الخاصة في المجتمعات شبه البدائية . انهم ينكرون في هؤلاء الاقوام معرفتهم بالملكية الفردية . ويذهبون الى ان الشيوعية المطلقة هي نظامهم المتبع ، وقد ظهر هذا الاتجاه وبصفة خاصة ، ويقوى صورته — لدى الكتاب التطوريين الذين ذهبوا الى ان النظم الاجتماعية الحديثة جميعها (١) كالدين والزواج والنظم السياسية والاقتصادية — قد مرت بمراحل انتقالية سابقة ، والى ان « الملكية » — على هذا الاساس — ظهرت في الاصل من « الشيوعية البدائية » حيث كان كل شيء مشاعا بين افراد الجماعة . ويعقب الكتاب (٢) على ذلك بأن كثيرا من النظم الاقتصادية الشائعة في المجتمعات شبه البدائية — والتي لا تزال قائمة حتى اليوم في المجتمعات التقليدية — وخاصة القبلية — خليقة بان يساء فهمها نتيجة لميل بعض الكتاب الى تطبيق قيم وافكار ونظريات معينة عليها ، ثم محاولة تحليلها على ضوء هذه القيم والافكار والنظريات . انهم يفعلون ذلك غير مدركين ان كثيرا من مظاهر السلوك الاقتصادية في هذه المجتمعات بعيد تماها عن الشيوعية بمعناها المتعارف ، وان كثيرا من النظم التي توصف في بعض الكتابات بأنها شيوعية ليست في حقيقتها الا نوعا من الملكية الجماعية التي تنحصر في يد جماعة محددة من الناس تقوم في الاغلب على اساس القرابة ، او قد ترتكز — أحيانا —

(١) هكذا تعبیرهم .

(٢) انظر — على سبيل المثال د. ابو زيد — الانساق ج٢ ص ١٢٤ وما بعدها .

على أساس موطن الاقامة . فمن الصعب اطلاق الاحكام العامة ، والاعتماد على ذلك في تقرير أن الشيوعية هي الشكل الاول أو الشكل الطبيعي في موقف الانسان ازاء الاشياء . ان كثيرا من النظم التي تؤخذ على أنها شيوعية ليست سوى أمور تتعلق بأصول اللياقة والضيافة والقيم الاجتماعية؛ ومن ذلك أن هنود السهول يرون أنه من العار أن يكون بينهم جائع مادام هناك طعام كاف عند أي عضو منهم . ان تقديم المعونة عندهم مسألة خلقية ، وليست قانونا ملزما ، ثم هناك عوامل المركز الاجتماعي وحسن الصيت والسعة التي تحل الانسان على تقديم ما عنده للغير ، أو دعوته إلى أن يشاركه فيه . يقول أحد الشهود : ان الواحد منهم ليؤثر أن يرقن على مبحثه الخاوية على أن يتم بأنه أبى أن يعين المحتاج . . انهم يعدون أنفسهم أبناء أسرة واحدة كبيرة (٣) .

٢٩٤ — ان خلاصة الخلاصة لهذا الفصل عن « المجتمعات الفطرية » هي — فيما أرى — كما يلي :

اولا : الدين ضرورة . ضرورة فردية ، وضرورة اجتماعية ، ولا يوجد مجتمع فطري (١) بغير دين . وللدين ابعاد الاثر وأحسنه في « حياته وسائر نظمه » .

ثانيا : الشورى والمساواة والحرية — هي الاصل وهي الفطرة — ومن الملاحظ أنه كلما كان المجتمع الفطري أدنى إلى البساطة كانت « الديمقراطية » هي السائدة فيه والغالبة . فإذا تحول نحو التركيب والتعقيد أخذت « الاستبدادية » و « الاستغالية » تغلب فيه وتتسلط .

ثالثا : الملكية الفردية ، وكذلك الجماعية حقيقتان كائنتان في المجتمعات الفطرية ، وظروفت المجتمع الفطري هي التي تجعل لاهما الاولوية والزيادة في الاهمية .

---

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ص ٣٣ .

(١) انظم في المجتمعات الفطرية — فطرية هي الأخرى ، أي انها نسيج فليعة الانسان وفطرته ، والظروف المحيطة به . انها ليست بتكلفة ولا مغروضة من « قوة داخلية أو خارجية » ومن هنا كانت دلالتها وأهميتها .

## الفصل السادس

### العدل

٢٩٥ — الآيات الكريمة الواردة في العدل (١) (وما في معناها كالقسط) كثيرة في كتاب الله . ولكتفى هنا ببعض هذه الإنجازات : يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على

(١) مما يجدر التنوية به ان المخطئين بهذه الآيات — ( وكذلك الآيات الواردة في « الشورى » و « المساواة وما إليها مما يستدل به في موضوع » نظام الحكم في الاسلام ) — هم « كل المؤمنين » او « كل الناس » وليس الحكم وحدهم . ( انظر — على سبيل المثال الآية ١٣ من سورة الحجرات ) . وهذا يعني ان الالتزام بما جاء فيها لا يقف عند شئون الحكم ، وانما يمتد الى كل الشئون . ولقد أتى هذا من ان القرآن الكريم — حتى في آيات الاحكام — ليس « مجموعة ولا مدونة قانونية » ، انما هو كتاب سماوى دينى اخلاقى تهذيبى . يأمر بكل ما هو خير وينهى عن كل ما هو شر . وهو اذ يأمر وينهى — يوجه الخطاب الى الكل . ومن هذا الاساس نفسه ، فان كل المكلفين — في الاسلام — حكماء ومحكومون : وهم — بهذه الصفة وتلك — يسألون ويسألون . ومن اوضح الامثلة على ذلك مثال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » ( ١١٠ — آل عمران ) . « ولكن منكم امة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . ( ١٠٤ — آل عمران ) . وفي الحديث الشريف : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فليسلمه فان لم يستطع فليقلبه » ، وذلك اضعف الايمان . ( رواه مسلم عن ابي سعيد ) .

هذا ، وللعديل صور : منها « العدل القضائى » الذى يحسم المنازعات والخصومات ، وهو معصوب العينين . انه يحق الحق ويبطل الباطل ، بغير نظر الى اشخاص المتخاصمين : فالغنى والفقير ، والعدو والصديق ، والقوى والضعيف ، والقريب والبعيد ، والمتقون في الدين والمختلفون فيه كل اولئك ، وغير اولئك ، في ذلك سواء . ومن صور العدل ما يمكن ان يسمى « العدل على أساس الجدارة أو الكفاءة أو الخبرة أو المؤهل أو القدرة » . انه عدل في المنافع ، وهو عدل في الاعباء

أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، أن يكن غنيا أو فقرا غاﷲ أولى بهما ، فلا تقيموا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلوا أو تعرضوا ، فإن الله كان بها يعملون خيرا » . ( الآية ١٣٥ من سورة النساء ) ويقول : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله أن الله خير بما تعملون » ( الآية ٨ من سورة المائدة ) . ويقول : « أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء

==

كذلك . أنه « عدل قانوني » أو هو « مساواة قانونية » تضع المعايير ثم تطبيقها بغير تفرقة . واملتته كثيرة : منها منح مكافآت تشجيعية للمتفوقين ، وتعيين أصحاب المؤهلات والخبرات طبعا لمؤهلاتهم وخبراتهم ، ثم تحديد أجورهم على هذا الأساس أنه — كعدل قانوني — يعمل — وهو معصوب العينين هو الآخر . وكثيرا ما يكون له ضحايا .

ومن صور العدل ما يمكن أن يسمى « العدل الاجتماعي أو المساواة الاجتماعية » والحديث في ذلك طويل وله كثير من التفاصيل ( انظر سابقا بنود ١٦٨ وما بعدها و ١٨٥ وما بعدها في المساواة القانونية والمساواة الاجتماعية » يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . فعلى كل انسان أن يعطى ، وأن يبذل بقدر طاقته . قويت هذه الطاقة أو ضعفت ، ومن هذا المعنى « وضع الرجل المناسب في المكان المناسب » . هذه أسس لا ريب فيها ، ولا جدال حولها . إنما الجدل والاشكال والصعوبة في التطبيق وصدق النية وطهارتها . قلت : أن التكليف على قدر الوسع — ليس محل جدل . ولكن : كيف يكون العطاء والاجر ؟ هل يكون بقدر العمل ؟ لم يكون بقدر الحاجة ، أو يكون بقدرهما معا ؟ يقول الدكتور زكي نجيب محمود في مقال له بعنوان « العدل عندما يبصر » ( اهرام ١٩٧٦/٨/٥ ص ٩ ) : يقول ( بعد أن يشير الى صور العدل الثلاث السابق ذكرها ) : « اصلح الحكم هو ما يكون حساسا للفوارق التي تميز هذه المجالات الثلاثة بعضها عن بعض ليقوم لكل ميدان ميزانه الملائم على أنه اذا كان العدل في المجالين الاول والثاني اعمى كما ينبغي له أن يكون حتى لا يفرق بين الأشخاص الا على أساس « الحقوق » في المجال الاول ، والا على أساس « الجدارة » في المجال الثاني ، فانه لابد للعدل في المجال الثالث أن يكون مبصرا ليرى في وضوح من الذي يؤخذ منه ، ومن الذي يعطى ويعمل » . أقول : ان « العدل » — كالحق والخير — من القيم العليا المطلقة التي تنقسم بسبعة المعنى ويسمونه كذلك ، وأقول ايضا : ان العدل — بالصورة الاولى — هو المقصود في هذا الفصل .

تدنى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى : يعظم لعلكم تتقون »  
( ٩٠ — النحل ) ، ويقول : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ، ولا تتبع  
أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله  
ربنا وربكم .. » ( ١٥ — الشورى ) . ويقول : « ان الله يابركم ان تؤدوا  
الامانات الى اهلها ، واذا حكمتكم بين الناس ان تحكموا بالعدل . »  
( ٥٨ — النساء ) .

وفيها يلى بعض مما جاء في تفسير هذه الايات :  
من الآية ١٣٥ — من سورة النساء : « توأمين » بناء مبالغة ، أى  
فلتكرر منكم القيام بالتوسط ، وهو العدل في الشهادة ( والحكم ) على النفس ،  
وعلى الوالدين والاقربين واذا كان ذلك كذلك بالنسبة الى هؤلاء فهو  
بالنسبة الى من سواهم ( أى الاجنبى ) اخرى واولى ، وهذا القيام بالعدل  
( ولو على النفس ، ومحافظة على حقوق الغير ) انما هو لوجه الله وابتغاء  
مرضاته وثوابه . واذا كان العدل مأمورا به بغير تفرقة بين قريب وبعيد :  
فهو — كذلك — مأمور به ، بغير تفرقة بين غنى وفقير وقوى وضعيف .  
ففى ميزان العدل لا خوف ولا عطفة . وفي الشهادة والقضاء والحكم لا  
مكان ( للهوى ) ولا ( لى والامراض والميل ) لاحد الخصمين على حساب  
الاخر .

ومن الآية ٨ من سورة المائدة « ولا يجرمنكم شنآن قوم على  
الا تعدلوا » أى لا يحملنكم بغض قوم على أن تتركوا الحق الى الباطل :  
والعدل الى الظلم ، قال عليه السلام « اد الإمالة الى من اتقنك ، ولا تخنه  
من خاتك » وقد دلت الآية على ان كفر الكافر لا يمنع من العدل ابدا ، كما  
دلت على ان المثلة بالاعداء غير جائزة ، وان تقتلوا نساءنا واطفالنا وغنونا  
بذلك ، فليس لنا ان نقتلهم بمثلة قصدا لايصال الغم والحزن اليهم ( ١ ) .

( ٢ ) انظر تفسير القرطبي للآيتين ٢ و ٨ من سورة المائدة . هذا :  
وفي الاحكام السلطانية للهاوردى ( ص ٥١ ) « .. ولا يجوز اذا نقضوا  
عهدهم ان يقتل ما في ايدينا من رهائنهم . قد نقض الروم عهدهم زمن معاوية  
وفي يده رهائن فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم ، وخلصوا سبيلهم ، وقتلوا :  
وفاء بغدر خير من غدر بغدر . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « اد  
لإمانة الى من اتقنك ولا نخن من خاتك » للبخارى في التاريخ عن أبى  
هريرة ) .

وان قتلَ الأعداء - أسرانا فليس لنا أن نقتلَ أسراهم . لقوله تعالى :  
 « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (٣) ان العدل هو الاقرب الى التقوى ،  
 وهو الاشبه . ونحن مطالبون بالتقوى ، وبالاستزادة منها ما استطعنا .  
 « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (٤) ، و « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) .  
 ومن الآية ٩٠ من سورة النحل : في هذه الآية الكريمة ، أمر سبحانه وتعالى  
 بثلاث ، ونهى عن ثلاث ، وجبى عنها من مكارم الاخلاق ومحاسنها . وروى  
 عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن العدل هو الانصاف ، والاحسان  
 هو التفضل . قال ابن عطية : العدل هو كل مفروض من عقائد وشرائع  
 في أداء الامانات ، انه الانصاف وترك الظلم ، انه اعطاء الحق . أما الاحسان  
 فهو فعل كل مندوب اليه . فالحق - جل وعز - لا يابرننا بالعدل محسب ،  
 وانما (بالتفضل) أيضا « فمن عفا واصلح فاجره على الله » (٦) - (الشورى) .  
 أما عن الآية ١٥ من سورة الشورى فيحسن أن اذكر هنا الآيتين ١٣ و ١٤  
 من نفس السورة : يقول تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا »  
 والذي اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، ان اتبعوا  
 الدين ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبي اليه  
 من يشاء ، ويهدي اليه من ينيب . وما تفرقوا فيه الا من بعد ما جاءهم  
 العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم ؛  
 وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك فادع  
 واستقم . . الى آخره » . ففى الايات أن ما شرعه الله لنا من دين ، هو  
 ما وصى به نوحا ، وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ، وغيرهم من  
 النبيين والمرسلين . واذا كان قد عظم على المشركين ما دعاهم اليه محمد  
 عليه الصلاة والسلام ، واذا كانوا ، وكان اهل الكتاب من يهود ونصارى ،  
 قد تفرقوا ، كما غشيهما ما غشيهما من الشك والريب ، فان الله سبحانه  
 وتعالى قد أهر الرسول عليه الصلاة والسلام بالدعوة الى الله ، الى الدين  
 الذى شرعه للانبياء والمرسلين من قبل ، كما أهره بالاستقامة على هذا الدين  
 بغير التنازل الى خلاف المخالفين ، واهواء الضالين . واذا كانوا هم (من

(٣) انظر الايات : ١٦٤ الانعام و ١٥ الاسراء و ١٨ فاطر و ٧

الزمر و ٣٨ النجم .

(٤) الآية ١٩٧ - البقرة .

(٥) الآية ١٣ - الحجرات .



يهود ونصارى ومشركين ) قد فرقتهم الشكوك ، واضلتهم الاهواء ، فانه صلى الله عليه وسلم قد آمن بما انزل الله من كتاب . « آمن الرسول » مما انزل اليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله « ( ٢٨٥ — البقرة ) : واذا كانوا هم ( من يهود ونصارى ومشركين ) قد اتبعوا أهواءهم ( والعدل والهوى لا يجتمعان ) فانه — صلى الله عليه وسلم — قد أمر ( وأمرنا معه ) بالعدل بينهم جميعا ، وفي سائر الاحوال . « الله ربنا وربكم ، لنا عملنا ولكم اعمالكم » .

٢٩٦ — أن الاسلام — كما جاء في هذه الايات وغيرها من القرآن — يهر بالعدل المطلق ، يأمر بالمسئاة والانتصاف ، بل والاحسان الى سائر الناس . انه يأمر بذلك حتى مع المخالفين في الدين ، انه يأمر به ، حتى مع الاعداء ، وأعدى الاعداء ، « ولا يجرمكم شنآن قوم على الا تعذبوا . . » . ان المسلمين ( حكما ومحكومين ) قوايون بالقسط ، قوامون به لله ، شهداء لله ، قضاء لله ، منفذون لله . انهم جميعا مطالبون بالعدل ، حتى على النفس أو والوالدين أو الاقربين . وهم مطالبون بهذا العدل المطلق ، في العلاقات الفردية ، والعلاقات الدولية على السواء ، وهم مطالبون به قضائيا وقانونيا وسياسيا واجتماعيا ، بغیر تفرقة بين الافراد أو الفئات أو الطبقات أو الاديان أو الاجناس (١) أو الالوان أو اللغزات أو الاغنياء أو الفقراء ، أو الاصديقاء أو الاعداء . انه العدل المطلق . هذا في القرآن الكريم ، أما في السنة الشريفة فأكثنى بهذا الحديث :

عن عائشة رضی الله عنها ان قريشا أهبهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نقتلوا : ومن يجترئ عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلمه أسامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتشفع في حد من

(١) انظر وقران — وعلى سبيل المثال — ص ٤ من الاهرام القاهرة بتاريخ ١٩٧٦/٧/١٧ بعنوان « جيمس كارتر يشرح سياسته . . » وما جاء فيه : ( على لسان كارتر ، وهو مرشح الحزب الديمقراطي في انتخابات الرئاسة ) « لقد حان الوقت لوضع نهاية للتفرقة العنصرية ، والتفرقة على اساس الجنس » وهو يشير الى التفرقة التي مارالت قائمة في الولايات المتحدة حتى الان .

حدود الله تعالى . ثم قام فقال : انما اهلك الذين من قبلكم ، انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف اتوا على عليه الحد . وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . ( متفق عليه ) وفي رواية : « تقتلون وجه رسول الله ، فقال : اتشنع في حد من حدود الله ؟ فقال اسامة : استغفر لى يا رسول الله . قال : ثم امر بتلك المرأة فقطعت يدها » ( رياض الصالحين . باب تحريم الشفاعة في الحدود ) . ( ص ٥٧١ و ٥٧٢ ) .

﴿ ٢٩٧ ﴾

٢٩٧ — ومن فضائل صلى الله عليه وسلم :

لما تجهز المسلمون لغزو خيبر لم يبق أحد من يهود المدينة له على أحد من المسلمين حق الا لزمه . وكان لابی الشحم اليهودى عند عبدالله بن أبى حردد الاسلمى خمسة دراهم في شعر اخذه لاهله ، فلزمه . فقال : اجلنى فأتى ارجو ان اقدم عليك فلوفيك حقل ان شاء الله . ان الله عز وجل قد وعنيبه خيبر ان يفننه اياها . . . فقال أبو الشحم — حسدا وبغيا : تحسب ان قتال خيبر مثل ما تلقونه من الاعداء ؟ فيها — والتوراة — عشرة آلاف مقاتل : قال ابن أبى حردد : اى عدو الله تخوفنا بعدونا وانت في ذمتنا وجورانا ؟ والله لاريغلك الى رسول الله . فقلت : يا رسول الله ، الا تسمع الى ما يقول هذا اليهودى ؟ واخبرته بما قال أبو الشحم ، فأسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرجع اليه شيئا . الا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بشيء لم اسمعه . فقال اليهودى : يا ابا القاسم : هذا قد ظلمنى وحبسنى بحقى واخذ طعمى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطه حقه . قال عبدالله : فخرجت فبعت أحد ثوبى بثلاثة دراهم ، وطلبت بقية حقه فمضيتها ، ولبست ثوبى الآخر ، وكلفت على عصابة فاستدفعت بها . . ( ١ ) . في هذه الخصومة كان أحضد الاطراف يهوديا ، وكان الاطراف الآخر مسلما ، وكان اليهودى — كما جاء في الرواية — قد جرى لسانه بما يمكن ان ينشر في صفوف المسلمين الخوف والتثقل ، وهو ما نسميه اليوم « الظلّابور الخامس » . أما المسلم فهو صحابى ومجاهد جليل حضر مع الرسول الحديبية ( ٢ ) . ومع ذلك أنصفه

( ١ ) المغازى للواقدي — ج ٢ ص ٦٣٤ وما بعدها .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٦٣٤ .

الرسول عليه السلام هذا العدو اليهودي من أخيه المسلم .  
يقول تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣) . فالعدل — كما جاء في الآية الكريمة غاية الغايات من إرسال الرسل وأنزال الكتب .  
٢٩٨ — هذا هو العدل في الإسلام ، فماذا عند الآخرين ؟ إن القاضي يطبق النص ، فماذا عن النص في التشريع الوضعي ؟ إن هذا النص من عمل الطبقة الحاكمة . أنه تعبير عن مصالحها هي ، إن هذه الطبقة تعنى — أول ما تعنى — باستمرار بقائها ، وحماية وجودها ، وضمان امتيازاتها ، والتشريع هو السياج الذي يحرس نظامها ، وهو القلب الذي تصوغ فيه أغراضها وآمالها ، بل و « شهواتها » هكذا كان الحكام في الماضي ، ومازالوا كذلك حتى اليوم . هكذا كان « الآخر في » اثينا » : كانوا أقلية ، ومع ذلك ، كانت لهم وحدهم الامتيازات والحقوق السياسية . أما الأجانب والعبيد ، فقد كانوا محرومين من كل شيء ، رغم أنهم هم الأكثرية . وفي رومة ، كان الإشراف ثم رجال الأعمال فيما بعد ، كان هؤلاء وحدهم هم « الناس » لما من عداهم فكثرت هم السفلة . وهذا نفسه ما فعله سادة الاتطاع ازاء « عبيد الأرض » في القرون الوسطى . وهذا ما تفعله دكتاتورية البروليتاريا Proletariat مع من يخالفها فيها يسمى اليوم بالمعسكر الشرقي . وفي التاريخ القريب لمصر رفع الحكام هذا الشعار : « الحرية للشعب ، ولا حرية لأعداء الشعب » . وتحت هذا الشعار ، حرم الكثيرون من الحرية والعدل جميعا (١) . وفي إنجلترا ، التي صاغت بنقائدها ، وثورتها ووثقتها : ونظمتها — المفهوم الحديث للحرية والديمقراطية ، في هذه البلاد ، ومنها ومن غيرها يقول أحد فلاسفتها هارولد لاسكي (٢) : « أن النظام القانوني بمثابة قناع تختبئ وراءه مصلحة اقتصادية مهيمنة ، لتضمن الاستفادة من النفوذ السياسي . فالدولة — أثناء ممارستها لسلطانها — لا تعتمد إلى تحقيق العدالة العامة ، أو المنفعة العامة ، إنما تعمل على تحقيق مصلحة الطبقة المسيطرة في »

(٣) سورة الحديد — آية ٢٥ .

(١) انظر — كمنال للاحكام الصادرة في قضايا التعذيب خلال تلك

الفترة : هابش (٢) بند ١٦٠ .

(٢) مدخل إلى علم السياسة ، طبعة عربية ، ص ١٩ وما بعدها .

المجتمع بأوسع معاني هذه المصلحة » . وما من أحد يدرس تشريع أية دولة ، يستطيع أن يشك في صلة هذا التشريع بمطالب تلك الطبقة التي تبارس الدولة السلطة باسمها . فتاريخ قانون النقابات العمالية في إنجلترا ، وتاريخ حرية التعاقد في أمريكا ، كلها أمثلة للطريقة التي تتبعها طبقة اقتصادية مهيمنة « لتستغل الدولة : في إعطاء الصفة النهائية لتلك الأوامر القانونية التي تحمي مصالحها على أحسن وجه » . ومن يتأمل — مثلا — تاريخ تفسير القضاة لقانون النقابات العمالية في إنجلترا ... سيجد من الصعب عليه أن يتجنب التسليم بالنتيجة التالية : وهي أن العقيدة القضائية للطبقة المتوسطة ، غير قادرة على إدراك حاجات الطبقة العمالية ..

وإذا مرصنا أن « العدل » كان مع الثورة الفرنسية ، وضد نظام ما قبل الثورة ، فمع أية جماعة من الجماعات التي صنعت الثورة ، كان « العدل » حين قدم بعضها بعضا للمصلحة ؟ وفي إنجلترا وفرنسا ، وفي غيرها ، هل كانت التشريعات عادلة ، حين كانت تقصر حق الانتخاب ؟ والتتالي المشاركة في الحياة السياسية ( على فئات معينة من الملاك ودافعي الضرائب ؟ وهل يمكن أن تكون عادلة تلك التشريعات السائدة في كثير من بلاد العالم ، والتي تعاقب التجار الذي « يسرق » رغيفا من الخبز ، ينفذ به حياته (٣) ، وتحمي في نفس الوقت « الرأسمالي » الذي يستغل العمال ، ويمتص دماءهم بالآلاف ، وآلاف الآلاف ؟ لقد دار الزمن دورته ، وأصبحت « تعاقب العمال » ذات تأثير بالغ على الوزارة والسياسة في إنجلترا . إن هذه النقابات « هي المسئولة بلا ريب عن الاضرابات التي أضرت ، وتضر ، بالاقتصاد البريطاني الذي يمر بأزمة طاحنة . فهل هذا عدل ؟ هل هذه ديمقراطية ؟ أم أنه ( إلى حد ما على الأقل ) إساءة لاستغلال الحرية ؟ بل ، وإساءة في استعمال السلطة . وفي أهرام ١٩٧٦/٧/٢٤ ص ١٤

---

(٣) قارن سابقا ( بند ١٣ هامش ٧ ) وفيه إشارة إلى حق المضطر إلى الطعام في تملكه بقيته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فإن أبى صاحبه أخذه تمرا ، وقد ذهب بعض العلماء — فيما يتعلق بهذا الحق — إلى عدم وجوب القيمة ، وذلك لأن إعطاء الطعام — في هذه الحالة — قيام بالواجب ..

أن كالاها ( رئيس الوزراء البريطاني ) يحتج ويقول : ان حكومته ( وهي من حزب العمال ) مهددة بالسقوط بسبب معارضة العناصر اليسارية ( في الحزب ) وكذلك نقابات العمال لبرنامج التقشف . ان هذا البرنامج الذي وضعته الحكومة انما جاء لتنفيذ الموقف المتدهور للاقتصاد البريطاني وللجنة الاسترليني عن طريق اجراء تخفيضات كبيرة في النفقات العامة .

اقول : ان هذه ليست اول مرة تسقط فيها نقابات العمال الحكومة في بريطانيا . وتدهور الاقتصاد البريطاني يعني ان بريطانيا تستهلك اكثر مما تنتج ، وتستورد اكثر مما تصدر . والاستمرار في هذا يعني الخراب في النهاية ( ٤ ) .

---

(٤) شارن سليف ( بندي ١٧٦ و ١٧٧ ) وفيهما الكثير من نقشة الرسول وصحبه ، والحديث كثير هذه الايام — بمناسبة موت « ماو » — الزعيم الصيني — وكيف التزمت بلاده في عهده بالتقشف ، فحققت الكثير .

## الفصل السابع

### الشورى

٢٩٩ — خير ما افتتح به هذا الفصل الايتان الكريمان ١٥٩ من آل عمران ، و ٣٨ من الشورى . فى الاولى يقول تعالى : « فيها رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » فاعف عنهم واستغفر لهم وشاومهم فى الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين . وفى الثانية يقول تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، واقاموا الصلاة ، وامرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) .

ومما جاء فى القرطبى (٢) عن الآية الاولى : انه عليه الصلاة والسلام لما رفق بمن تولى يوم احد ، ولم يعنفهم ، بين الرب انه انما فعل ذلك بتوفيق الله اياه .

اقول ان احداث احدى ونتائجها معروفة ، وفيها نزلت — كما هو واضح — هذه الآية . وهى تبين — فيما تبين — ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من « خلق عظيم » (٣) . فبالرغم مما حدث من البعض مما ترتب عليه هزيمة المسلمين ، فانه صلى الله عليه وسلم ، بتوفيق من

---

(١) اشير هنا — مرة اخرى ، كما اشرت من قبل هابش ١ بند ٢٩٥ الى ان الامر بالشورى فى هاتين الايتين ( وهما السند الاساسى لوجوب الشورى فى الاسلام ) — قد جاء فى صيغة دينية اخلاقية تهذيبية ، ( كما هى الحال فى سائر الاوامر والنواهي القرآنية ) — ولم يأت هذا الامر بالشورى فى صياغة عارية جامدة جافة ، كما هى الحال فى الدونات القانونية والوثائق السياسية والدستورية . ان الامر بالشورى هنا امر دينى تسلس الدنيا به ، وذلك فى ثنون الحكم وغير ثنون الحكم انظر — على سبيل المثال — الآية ٢٣٣ من سورة البقرة وفيها « فان ارادوا فصلا عن تراش منهما وتشاور فلا جناح عليهما » فالاسلام دين التشاور والحوار ، وليس العنف ، وركوب الرئيس والاستبداد بالرأى .

(٢) ج٤ ص ٢٤٨ وما بعدها .

(٣) يقول فيه تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » . (آية ٤ — التلميح) .

ربه لأن لهم وترفق بهم (٤). كان صلى الله عليه وسلم بالأمميين رعوفا رحيبا، وكان لهم متواضعا ، ومشاركا في البأساء والسراء ، فأحبوه أكثر مما أحبوا أنفسهم ، وافقدوه — في كل المواقف — بارواهم ، ولو كان غلظا غليظا القلب ، ولو كان متعاليا عليهم ، لاتصرفوا عنه . لقد التفوا من حوله . لانهم أحبوه . لا لانهم خافوه . ثم تآلى الآية بهذه الايام: التي أمر الله بها نبيه ، وتآلى بهذا التدرج البليغ ، كما يقول القرطبي : « فاعف عنهم » واستغفر لهم ، وشاورهم في الامر » أمر الله الرسول بالعمو عنهم فيها لهم في خاصته — عليهم من تبعه ، فلما صاروا في هذه الدرجة أمره أن يستغفر لهم فيها عليهم من تبعه أيضا ، فاذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلا لنبشاوره في الامور . قال ابن عطية : « الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام ، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . هذا ما لا خلاف فيه » (٥) .

وقال ابن خويز منداد : واجب على الولاة مشاورة العلماء فيها لا يعلمون ، وفيها اشكل عليهم من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيها يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيها يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيها يتعلق بمصالح البلاد وممارتها ، وفي الاثر **نحن أعجب براه** ضل ، وفي قوله تعالى ، « وشاورهم في الامر » دليل على جواز الاجتهاد في الامور ، والاخذ بالظنون مع امكان الوحي .

واختلف أهل التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيه عليه السلام أن يشاور فيه أصحابه ، فقال البعض : ذلك في مكائد الحروب ، وعند لقاء العدو ، وتطبيقات لنفوسهم ، ورفعوا لآقذارهم ، وتآلفا على دينهم ، وقال البعض : كان سادات العرب اذا لم يشاوروا في الامر شق عليهم ، فأمر الله نبيه أن يشاورهم ، فإن ذلك اعطف لهم عليه ، واذهب لاضغاثهم ، وأطيب

---

(٤) بعث عليه الصلاة والسلام ليقيم مكارم الاخلاق . كان الجاهليون وما زالوا — يستأسخون على من حولهم وفي هذا يقول شاعرهم :  
يبكى علينا ولا نبكى على أحد      نحن أغلظ اكبادا من الإبل  
فجاء القرآن ليصف محمدا عليه الصلاة والسلام وصحبه بأنهم  
« أشداء على الكفار رحماء بينهم » ( الآية ٢٩ — الفتح ) .  
(٥) القرطبي ، نفسه ص ٢٤٩ .

لنفسهم . فإذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم . وقال فريق ثالث : ذلك فيما لم يات به وحى . قال الحسن البصرى والضحاك : ما امر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه الى رأيهم ، وانما أراد ان يعطهم ما في المشاورة من الفضل ، ولتتدبى به أمته (٦) من بعده . والشورى مبنية على اختلاف الاراء ، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف ، ويختار اقرب الاقوال الى الكتاب والسنة ان امكنه ، فاذا ارشده الله تعالى الى ما شاء منه عزم عليه وانفذه متوكلا عليه (٧) . وفي قوله تعالى : « فاذا عزمتم فتوكل على الله » . جاء في القرطبي : العزم هو الامر المروى المنقح ، وليس ركوب الراى دون روية عزما ، كما كانت شيمة الفتاك من العرب الذين قيل فيهم : اذا هم ألقى بين عيني عزمه . ونكب عن ذكر العواقب جانباً ولم يستشرنى رأيه غير نفسه . ولم يرض الاقائم السيف صاحباً

وفي الآية ٢٨ من سورة الشورى ، وفيما قبلها وبعدها من آيات ، يصف الله المؤمنين بصلت كريمات طيبات ، ومنها ان « امرهم شورى بينهم » . فهم — لانقيادهم الى الراى فى امورهم — متفقون لا يختلفون . فمدحوا باتفاق كلمتهم . قال ابن العربى : الشورى لغة للجماعة « ومسبار للمعتول ، وسبب الى الصواب ، وما تشاور قوم قط الا هدوا لارشده امرهم » .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشاور اصحابه فى الامور المتعلقة بمصالح الحرب . ولم يكن يشاورهم فى الاحكام ، لانها منزلة من عند الله على جميع الاقسام من الفرض والنسب والمباح والمكروه والحرام . فاما الصحابة — بعد الرسول عليه الصلاة والسلام — فكثرت يتشاورون فى الاحكام ، ويستنبطونها من الكتاب والسنة ، واول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة . كما تشاوروا فى اهل الردة . وفى الجند وميرائه ، وفى حد الضر وعدده . . . الى آخره . قال احد العقلاء : ما اخطأت قط ! اذا حزبنى امر شاورت قوماً فخطت الذى يرون ، فان اصبحت نهم المصبيون ، وان اخطأت نهم المخطئون (٨) .

(٦) القرطبي ، نفسه ص ٢٥٠ .

(٧) نفسه ص ٢٥٢ .

(٨) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٣٦ وما بعدها . اقول : ان ما تاله





قریش الى أحد ( بمشارفة المدينة ) واحتشادهم هناك للحرب —  
 تشاوروا : وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج في هذا اليوم ،  
 وكان هذا نفسه هو رأى عبدالله بن أبى بن سلول الذى قال لرسول الله :  
 أقم بالمدينة لا تخرج اليهم ، فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا أصاب  
 منا ، ولا دخلها علينا عدو الا أصابنا منه ، فدع قریشا يارسول الله ، فان  
 أقاموا أقاموا بشر محبس ، وان دخاوا قاتلهم الرجال في وجههم ، ورماهم النساء  
 والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا .  
 ولكن رجلا من الميلمين ، ممن كانوا على شوق للقاء العدو قالوا : اخرج  
 بنا الى اعدائنا ، لا يرون أننا جنبنا عنهم وضعفنا . . ولم يزل هؤلاء بالرسول  
 حتى دخل بيته فليس لاهته ( سلالحه ) . . ولما خرج عليهم ندم الناس  
 وقتلوا : استكرهنا رسول الله ، ولم يكن ذلك لنا . فلما خرج عليهم قالوا :  
 استكرهناك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك . قال صلى الله عليه  
 وسلم « ما ينهى لنبى اذا لبس لامته ان يضمها حتى يقاتل (٢) » .

٣٠١ — وبعد ان اختار عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى كان  
 الصحابة رضى الله عنهم يتشاورون . وفيما يلى خلاصة لما جرى في احدى  
 جلساتهم ، وكانت المناقشة في عهد عمر ، وحول عطاء عمر : في تاريخ  
 الطبرى (١) : انه حين انتهى الى عمر فتح القادسية ودمشق ، جمع

(٢) انظر : السيرة لابن هشام ، نفسه ، القسم الثالث ص ٦٢ ،  
 وما بعدها .

وانظر — كذلك القرطبى ج ٤ ص ٢٥٢ وما بعدها . هذا ، وواضح  
 مما هو مبين بالثمن انه صلى الله عليه وسلم شاور قبل الخروج الى احدى  
 وانه نزل عند الراى الآخر ، فلما عزم لم يتراجع ولم يتردد . انظر —  
 ايضا — تفسير المنار — طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ج ٥ ص ١١٥  
 ٢ تفسير الايتين ٥٨ ، ٥٩ النساء . . ومما جاء فيه انه — صلى الله عليه  
 وسلم — رجح يوم أحد رأى الاكثرين ، وكان هذا الراى مخالفا لرأيه ومما  
 يتصل بمعنى الشورى وتمسكه (ص) بها ، انه في بيعة العقبة الكبرى لم  
 يعين النقباء الذين يبيعونه عن الانتصار ، وانما طلب اليهم انتخابهم —  
 انظر — ايضا — التراتيب الادارية لمحمد الحى الكتانى ج ١ ص ٢٣٥  
 « باب في ذكر العرفاء » .

(١) ج ٣ ص ٦١٦ .

الناس بالمدينة ، وقال : انى كنت امرءا تاجرا ، يغنى الله عيالى بتجارتي .  
وقد شغلتمونى بامرکم ، فماذا ترون انه يحل لى من هذا المال ؟ فاكثرت  
القوم (٢) ، وعلى ساكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما اصلحك  
واصلح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم :  
القول ما قال ابن ابي طالب .

ان هذا الذى تقدم يعنى الكثير . ففى ذلك الزمن البعيد ، اى منذ  
اربعة عشر قرنا ، حيث كان الملوك لا يملكون اراضى مالکهم واموالهم  
فقط ، بل يملكون الرقاب ايضا — لم يكن رئيس الدولة فى الاسلام ينفرد  
بتقرير عطائه وعطاء عياله واهله ، وانما يقرر له ذلك اهل الحل والعقد .  
( او ما يعرف بالبرلمان فى لغة اليوم ) . ولم يكن هذا العطاء يتجاوز ما يكتفيه  
واهله بالمعروف (٣) .

(٢) انظر تفاصيل اكثر بهذا الخصوص فيما يأتى بند ٣٢٣ ، وتأمل  
قوله « فاکثر القوم » . ان العبارة تعنى ان الحاضرين لجلسة مناقشة ..  
« هذا العطاء » ، كانوا كثيرين ، وانهم تكلموا وتكلموا واكثروا ، ولم  
يكثروا الا لانهم ذهبوا فيها راوا مذاهب شتى . واغلب الظن ان المناقشة  
كانت فى اطيب بقعة فى المدينة ( مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ) .  
والمساجد لا تطلق فى وجه احد ولا يمنع احد من الحاضرين بها من المشاركة  
فيما يجرى فيها . ولو حفظت لنا كتب التاريخ تفاصيل هذه الجلسات  
( كما هى الحال فى محاضرات جلسات برلمانات اليوم ) لرأينا من التفاصيل الكثير  
والكثير . ومع ذلك فالعبارة — على ايجازها — واضحة ، وغنية بالدلالات  
المثيرة لاضم الرضا والاعجاب .

(٣) وينفس الطريقة ، وينفس القدر كان عطاء ابي بكر عند استخلافه  
( انظر المرجع السابق ص ٤٣٢ ) واختلفت الحال فى عهد عثمان ( انظر  
عرضا لهذا الموضوع فى كتاب « الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين ، دار  
المعارف ببصر جا طبعة سابعة ص ١٩٠ وما بعدها ) وما جاء فيه : انه  
( اى عثمان رضى الله عنه ) « لم يكن يرى فيما يظن ان للمسلمين الحق فى  
ان يراقبوه ، فضلا عن ان يعاقبوه . فهو قد اعطى العهد الذى اعطاه ، وهو  
مستول من هذا العهد امام الله لا امام الناس . . . » . لما على فقد هم ان  
يرد الناس الى مثل ما كانوا عليه ايام عمر ، لكن الظروف كانت قد تغيرت ،  
وحالت اشياء كثيرة دون ما اراد . ( انظر فى هذا المعنى المرجع السابق  
جا طبعة سابعة ص ١٤٤ وما بعدها ) . وانظر — كذلك — تفسير المفرد  
ج ٥ نفسه ص ١٦١ .

٣٠٢ — الشريعة الإسلامية شريعة الهية . ومصادرها هي القرآن والسنة ثم الرأي (١) . والرأى هنا هو الرأى المستند من القرآن والسنة والدائر في اطارهما ، والمستلهم روحهما ، والمستنير بنورها (٢) . ان الاحداث تتجدد ، وان الزمان والمكان يتغيران (٣) . وسبحان القائل « كل يوم هو في شأن » . وهذا يعنى اننا دائما فى حاجة الى الرأى . والسؤال هو : من هم اصحاب هذا الرأى ؟ وبعبارة اخرى : من يتكون مجلس الشورى ؟ فيما يلى — وتلخيصا عن المودودى (٤) — شىء من هذا المجلس فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين من بعده . جاء الرسول بدعوة من عند الله ، وآمن به اول الامر — قليلون — فكان من الطبيعى ان يكون هؤلاء السابقون الى الايمان به هم اهل مشورته ، ومع تقدم الزمن بالدعوة ، ومن خلال صراع رجالها مع مخالفيهم ظهر فريق جديد ، انضم ، بجدارة — الى مجلس الشورى . ورجال هذا الفريق هم هؤلاء الذين صهرتهم المحن واظهرت جودة معدنهم وصلابتهم فى الحق . ثم انضم الى هؤلاء فيما بعد زعماء الانتصار ، هؤلاء الذين لا ينكر فضلهم فى نصر الدعوة وبناء الدولة . وفى المجتمع المدنى ظهر عنصر آخران ، عنصر النابغين فى الشؤون السياسية والعسكرية ، وعنصر

---

(١) انظر وقارن : تفسير المنار ، نفسه . ج ٥ ص ١٦٤ ، وفيه : ان اصول الشريعة اربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . واقول ان الاجماع والقياس ليسا الا الاجتهاد والرأى .

(٢) انظر مع ذلك وقارن : تفسير المنار ، المرجع نفسه ص ١٧٢ . وفيه اشارة الى رأى لنجم الدين الطوفى من ائمة الحنابلة ، والمتوفى سنة ٧١٦هـ — « وقاعدته : ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع : وقد عرفها — بحسب العرف — بانها السبب المؤدى الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح ، وبحسب الشرع : بانها السبب المؤدى الى مقصود الشارع عبادة أو عادة . . . » .

واحيل — لبيان رأى فى ذلك — الى ما كتبه آتفا ، بند ٢٥٥ .  
(٣) ينكر الشراح للشافعى رضى الله عنه مذهبين ، مذهبا قديما وآخر جديدا . وما اختلف هذا الجديد عن القديم الا باختلاف الزمان والمكان بالامام العظيم .

(٤) نظرية السلام وهديه ، فى السبيلة والغانون والدستور — طبعة دار الفكر بدمشق ١٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها .

«المبرزين في علوم القرآن (٥) والتفقه في الدين» .

كان هؤلاء هم أعضاء مجلس شورى الرسول ، وهم أنفسهم أهل الحل والعقد في عهد الراشدين . وذلك مع ملاحظة أن الباب لم ينفلق على هؤلاء ، ولم ينسد في وجوه الآخرين ، وإنما كان ينضم إلى المجلس كل من يحظى بحسن السمعة ، وحب العامة ، ممن كانوا يقدمون للإسلام والمسلمين جليل الخدمات ، ويتميزون بسلامي الصفات والمؤهلات (٦) . وأضاف هنا — نقلاً عن المودودي — شيئين : أولهما أن الراشدين ما كانوا ليقطعوا في أمر من الأمور الهامة إلا ببشارة أهل الحل والعقد ، وثانيهما أنه ليس صحيحاً ما قيل من أن الخليفة كان يدعو للمشاورة من يشاء ، وفي أي وقت يشاء ، وبأي طريق يشاء ، وإنما كان يجب عليه أن يشاور في أمور المسلمين الحائزين (٧) على ثقة عامة المسلمين .

٣٠٣ — وفي صفت أهل الشورى : قال العلماء : أن كان الأمر في « الأحكام » وجب أن يكون عضو الشورى مالماً ديناً . وقتلاً يكون ذلك إلا في عاقل . وقد قيل : — ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله . وإن كان في أمور الدنيا وجب أن يكون عائلاً مجرباً مخلصاً . قال البخاري : كانت الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمراء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها . وقال سفيان الثوري : ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة ومن يخشى الله تعالى (١) .

أقول : يشترط في عضو مجلس الشورى ما يشترط في أصحاب سائر

---

(٥) لاحظ تكوين أهل الشورى من عناصر مختلفة .

(٦) انظر مع ذلك وقارن : الدكتور طه حسين ، الفتنة الكبرى ج ١ ص ٣٢ وما بعدها . وانظر وقارن « محمد أسد » منهاج الإسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١٠٥ .

(٧) أشار المودودي — كتليل على ذلك — إلى أنه حين ذهب الناس إلى دار علي ( بعد مقتل عثمان ) لمبايعته ، قال : ليس ذلك اليكم . إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر . . » ( المرجع نفسه ص ٢٨٨ ) . وانظر وقارن : « محمد أسد » منهاج الإسلام في الحكم ص ١٠٤ — دثر العلم ثلثين . بيروت ١٩٧٨ .

(١) — انظر — القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠ وما بعدها .

الولايات : الإيمان والعلم ، اى الامانة والقوة (٢) ، اى الدين والخبرة .  
ان الدين السليم صفه يجب توفرها في أصحاب كل الولايات ، اما القوة  
( اى الكفاءة أو الجدارة أو الخبرة أو العلم ) فهي في كل ولاية بحسبها .  
وعلى مجلس الشورى يجب ان تجتمع كل الخبرات والكفاءات ( الى جانب  
التقوى ) . واختيار الامثل فالامثل ، والاصح فالاصح ( لكل منصب  
بحسبه ) ، واجب . قال النبى صلى الله عليه وسلم « من ولى من امر  
المسلمين شيئا ، فولى رجلا وهو يجد من هو اصلح للمسلمين منه ، فقد  
خان الله ورسوله والمؤمنين » رواه الحاكم في صحيحه ( . وفي حديث آخر  
( رواه البخارى ) ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : « اذا ضيعت الامانة ،  
فانتظر الساعة . قيل : يارسول الله ، وما اضعفتها ؟ قال : « اذا وسد  
الامر الى غير اهله فانتظر الساعة » (٣) . وواضح مما تقدم ان اهل  
الحل والعقد ( اعضاء مجلس الشورى ) يجب أن يكون من « الصفوة »  
بل « صفوة الصفوة » . والمطلوب — فى كل واجب — هو المتصور والمستطاع  
يقول تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » (٤) . فعلى كل صاحب ولاية  
( ومنهم صاحب حق الانتخاب ) ان يجتهد مخلصا فى اختيار الاصلح ، وليس  
عليه بعد ذلك اذا اخطأ .

اقول مرة أخرى : ان اختيار الاصلح والاناسب . والصفوة ، وصفوة  
الصفوة ، لعضوية مجلس الشورى ليس محل جدال أو اشكال . انها  
الجدال والاشكال هما فى كيفية الوصول الى هؤلاء . ومما يزيد هذا الامر  
صعوبة ( وهو من المآسى التى يفرزها فساد العصر ) — ان العناصر  
الطيبة كثيرا ما تعتزل وتنزوى كلما فسد الزمان . هذا من جهة ومن جهة

---

(٢) انظر وقارن ، ابن تيمية ، السلسلة الشرعية ، نفسه ص ٢٦٤  
وانظر — أيضا وقارن — الماوردي : الاحكام السلطانية ص ٦ .  
(٣) يقول تعالى : « لكل امة اجل ، اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون  
ساعة ولا يستقدمون » ( ٤٩ — يونس ) . فللدول والامم آجالها ( أو  
ساعاتها ) ، اى ( وقت يكون فيه هلاكها ودمارها ) . وتوسيد الامر الى  
غير اهله اسراع بالدولة والامة نحو هذه « الساعة » أو النهاية . انظر —  
أيضا — تفسير المنار ج ٥ ص ١٧٤ وما بعدها .  
(٤) سورة التغابن — آية ١٦ .

أخرى فإن حكم الشعب يجب أن يكونوا منه ، وبه ، وله . وهذا يعني استبعاد « التمييز » (٥) . والشعوب لا تحكم نفسها إلا عن طريق ممثليها في (٦) المدة ، وذلك لأسباب ، منها أن عدد السكان في الدول المختلفة ، يعد — غالبا — بالملايين ، وأحيانا بعشرات الملايين ، بل مئاتها . فكيف يكون اختيار هؤلاء الممثلين أو النواب أو أهل الحل والعقد أو أعضاء مجلس الشورى ؟ سيسهم ما شئت . أن الاقتراع العام المباشر (٧) صار الآن الوسيلة الغالبة لاختيار ممثلي الشعب ، إن لهذه الوسيلة عيوب كثيرة ، لكنها هي المفضلة الآن ، ويبدو أن سبب تفضيلها هو أن أي بديل — حتى الآن — ليس خيرا منها . لكن ، هل هذا الاقتراع العام المباشر كثير ياختر الصفوة التي نريدها ؟ .

٤٠٣ — من الأنسب — قبل الإجابة على هذا السؤال — أن نثبت المقصود بالصفوة . أن خير مقياس في ذلك هو الذي بينه — جل وعلا — في قوله . أن الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون « (١) فالتقوى والاحسان هما الشرطان الأساسيان . ولقد وعد الله — ووعده الحق — بأنه مع المتقين المحسنين . وباب التقوى ، وكذلك باب الاحسان بابان مفتوحان للجميع . وفيهما فليتنافس المتنافسون ، ولا يمكن لطائفة أو فئة من الناس ، ولاى سبب من الأسباب — أن تزعم أن أحد هذين البابين % أو كليهما مفتوحان لها دون سواها . في العمال — يختلف طوائفهم — صفوة ، وفي الفلاحين صفوة ، وفي رجال الفقه الاسلامي صفوة ، وفي رجال الجامعات صفوة ، وفي رجال التجارة والصناعة صفوة ، وفي المتقنين صفوة . وفي العسكريين وغيرهم .. الى آخره ، صفوة . ان في هؤلاء جميعا المتقين المحسنين . والمرجو أن تكون الصفوة من كل هؤلاء هم أعضاء

(٥) انظر وقارن ما سيأتى بند ٣٠٥ .

(٦) حكم الشعوب عن طريق نوابها هو القاعدة الشائعة حاليا . ومع قيام البرلمانات فإن بعض الدساتير تنص على الرجوع الى الشعب في المسائل الهامة عن طريق الاستفتاء ( وانظر — على سبيل المثال — المادة ١٥٢ من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١ ) .

(٧) انظر في ذلك الدكتور ليلة ، النظم ، ص ٩٦٧ وما بعدها .

(١) الآية ١٢٨ — النحل .

مجلس الشورى (٢) .

وأعود الى السؤال فاقول : هل الاقتراع العام المباشر كفيل بأن يأتى الى مجلس الشورى بهذه الصنفة ؟ ان هذا يعود الى « هيئة الناخبين » وان تعميم التعليم ( وخاصة التعليم الدينى ) بين عامة افراد الامة هام جدا ، بل وضرورى . ويجب الانضيق لحظلة دون ان نحقق على هذا الطريق تقدما . ومع ذلك ، ومن التجارب ، فان اخطاء الشعوب فى هذا الشأن **أعرون من الوصاية عليها** . والتجربة ، ( والصواب والخطأ ) — فى ظل جربة حقيقية — كل هذا كفيل بتصحيح الخطى وتسديدها نحو الطريق الاحسن . ان « هذه الحرية الحقيقية » جديرة بان تشد الى الميدان العناصر الصالحة وليس قيادا على هذه الحرية اسقاط عضوية كل من يلجأ فى « الدعاية الانتخابية » ، او تلبس انتخابه ، وسائل او اجراءات ، منافية للتعاليم الدينية . ان اعضاء هذا المجلس يجب أن يكونوا — الى جانب الخبرة والجدارة — اشرف الشرفاء . واذا كان الاسلام يتطلب ان تكون **الغاية شريفة** ، فهو ، وينفس القدر ، يتطلب ان تكون **الوسيلة الى تلك الغاية شريفة كذلك** .

٣٠٥ — يجب أن يكون بين اعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال الفقه الاسلامى ، وعدد مماثل من كبار رجال القانون ومن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية (١) . وسيتكون من هؤلاء ما يسمى :

---

(٢) انظر وقرن : تفسير المنار ( ج ٥ ص ١٤٧ وما بعدها ) :  
وفيه اشارة الى الكلام الكثير الذى قيل حول المقصود « بأولى الامر » وقد ذهب المرحوم الامام الشيخ محمد عبده ، الى أن المقصود بهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة ، واولو الامر — عند ابن تيمية — هم ذوو القدرة كأمراء الحرب ، واهل العلم والدين — الحسبة — الناشرون المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ١٠٤ هذا ، والقاعدة هى ابعاد الجيوش عن السياسة ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون العسكريون ( من غير العاملين فى الجيش ) اعضاء فى « مجلس الشورى » وكل ما يجب أن يراعى فى شأنهم ألا يكون لهم « طبوح سياسى يعتمد على تلييد عسكرى » .  
(١) نظرا لاننا قد استبعدنا التعيين ( انظر بند ٣٠٣ ) ، ولاحتماله



باللجنة التشريعية « في المجالس العميرية . والعادة أن تأخذ المجالس بما تنتهي إليه لجانها المتخصصة . ويمكن النص على أنه إذا لم ير المجلس إلاخذ بما جاء في تقرير « لجنته التشريعية » فيجب ألا يتم ذلك إلا بأغلبية خاصة ، كما يمكن لرئيس الدولة كذلك استعمال « حق الاعتراض (٢) » ، فإذا أصدر القانون رغم ذلك طعن فيه « بعدم الدستورية » أمام محكمة عليا يكون لها الحق في إلغاء ما جاء فيه مخالفا للشرعية الفراء . ويكون هذا تحقيقا وتنفيذا لما جاء في قوله تعالى : « .. فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول (٣) .. » .

هذا وقد اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الحميد أسباعيل الانصاري ثاتدا بعض ما جاء في هذا البند ، اذ قال : « وواضح من هذا أنه ( أي المؤلف ) يريد أن يعطى لبعض الأعضاء مكانة خاصة في المجلس النيابي ، والاصل هو المساواة في التمثيل ، ويريد ( أي المؤلف ) أن يجعل من اللجنة التشريعية المؤلفة من أعضاء معينين مقابلا أعلى من الأعضاء المنتخبين ، وهذا وضع غريب في الحياة الديمقراطية (٤) » . واني اذ أشكر الدكتور عبد الحميد الذي أتاح لي هذه الفرصة للتوضيح أقول : لقد قلت في « المتن » « يجب أن يكون بين أعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال القانون ... إلى آخره » وفي « الهامش » قلت : « نظرا لأن التعيين مستبعد ، ولا احتمال ألا تسفر الانتخابات ... فيمكن تدارك ذلك عن طريق

---

الانتخابات عن ظهر العدد المناسب من هؤلاء بمعضوية المجلس » فيمكن تدارك ذلك عن طريق التعيين على ألا يزيد عدد معينين عن حد معقول . ( انظر وقارن المادة ٨٧ من دستور ج — م — ع ) .  
(٢) انظر وقارن المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور المذكور في الهامش السابق .

(٣) انظر الايالت ٥٨ و ٥٩ و ٨٢ من سورة النساء . هذا ، وفي الرد إلى الله والرسول — على هذا النحو — ما فيه من المساعدة على الاستقرار ، كما أن فيه وضعا للامور في نصابها ، فليس في الشريعة أحد فوق القانون ، حتى المجلس نفسه .. وانظر « محمد أسد منهاج الإسلام » ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) انظر له : الشورى — رسالة دكتوراه — كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ١٩٨٠ ص ٢٦٠ .

التعيين على ألا يزيد عدد المعينين عن حد معقول » وأُحلت على المادة ٨٧ من دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١ ، ونصها : « يحدد القانون الدوائر ... وعدد أعضاء مجلس الشعب المنتخبين على ألا يقل عن ٣٥٠ عضواً ... » « ويجوز لرئيس الجمهورية أن يعين في مجلس الشعب عدداً من الأعضاء لا يزيد على عشرة » أى أن نسبة المعينين إلى المنتخبين أقل من ٣٪ . والتعيين — كما هو واضح من النص جوازي ، لرئيس الجمهورية أن يستعمله لتدارك ما عسى أن تسفر عنه الانتخابات من عدم تهليل أقلية دينية — مثلاً — بالقدر المناسب لحجتها . فإذا جاءت النتائج الانتخابية بالمرغوب فيه ، يصبح التعيين غير ذي موضوع . والامر هو هذا تباهاً فيها اقترحت . ولقد استخدمت عبارة « فيمكن تدارك » وهى تساوى « يجوز » . فإذا أسفرت الانتخابات عن فوز العدد المناسب من الفريقتين ، فلا محل إطلاقاً — للتعين ، ويكون السبيل للفوز بعضوية المجلس منهما هو الانتخابات ، ولا شيء سواه . أما عن اللجنة التشريعية ( أوسمها ما سُمّته من تسميات مناسبة ) : مثل « لجنة الشؤون الشرعية والدستورية » ، فهى التى يحال كل مشروع قانون إليها لفحصه وتقديم تقرير عنه إلى المجلس (تأمر بالمادة ١٠١ من الدستور السابق ذكره) ينظر. لأن التشريعات — فى الدولة الإسلامية — يجب أن تكون غير مخالفة للشريعة الفراء ، اقتضى الامر وجود من اقترحت وجودهم فى لجنة فحص مشروعات القوانين المقدمة إلى المجلس للتثبت من عدم مخالفتها لها : وإذا كنت قد قلت بأنه : « يمكن النص على أنه إذا لم ير المجلس الأخذ بما جاء فى تقرير « لجنته التشريعية » ( أى لجنة فحص مشروعات القوانين ) ، فيجب ألا يتم ذلك إلا بأغلبية خاصة ، فليس فى ذلك اعلاء لشأن اللجنة أو أعضائها على زملائهم ، إنما هو اعلاء لشأن الشريعة التى يجب أن تكون كل التشريعات غير مخالفة لها ، ثم أن الامر إلى المجلس فى النهاية . وما اقترحته بتنادى ( أو يمكن أن يؤدي إلى تفادى ) عدة محاذير ، مثل اعتراض رئيس الدولة أو الطعن أمام المحكمة العليا ، فضلاً عن ذلك فالذى اقترحته خير — فيما أرى — مما اقترحه البعض من عرض مشروعات القوانين على « مجلس استشارى » قبل عرضها على المجلس ، وهو خير — كذلك — مما ذهب إليه دستور جمهورية إيران الإسلامية الذى نص على « سلطة رابعة ، فوق سلطة

المجلس ، هي سلطة « لجنة المحافظة على الدستور (ه) » .

وأضيف الى ما تقدم أنه — لتفادي التعيين كلية — يمكن الاختصاص بنظام « الدوائر المعلقة » التي لا يتنافس فيها سوى كبار رجال الفقه الاسلامي ، وكبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية ، ويكون عدد الدوائر المخصص لـ احد الفريقين هو نفس العدد المخصص للفريق الاخر .»

### ٣٠٦ — الدساتير نوعان : دساتير مرنة : وأخرى جامدة .»

وأشهر (١) مثال للدستور المرن هو الدستور الانجليزي . أنه — في جوهره — دستور عرقى ( غير مكتوب ) . وللبرلمان الانجليزي ، ان يضع من التشريعات ما شاء ، وأن يذهب بها الى مذهب ، فليس على « سلطته وحريته » في ذلك قيود او حدود . أما في البلاد ذات الدساتير المكتوبة ( وهي مادة جامدة ) فيجب على البرلمان الا يخرج فيها يسنه من تشريعات عن الحدود التي حددها الدستور . ومع ذلك فان « جهود » الدساتير الجامدة جهود نسبي ، بمعنى أنها قابلة للتعديل ، ولكن بشروط خاصة (٢) . وهذا كله ، وبالنسبة الى تشريع وضعى ( دستوري أو عادى ) ، أمر طبيعى ، لانه ليس من حق جيل معين ان يفرض ارادته على اجيال تالية ، لأن الظروف دائمة التغير . أما في الشريعة الاسلامية فالامر مختلف ، انه من عند الله ، ولم تأت — في أغلب المسائل — ومنها مسألة الشورى — الا بكليات ، وعلى المجالس الشورية والدستورية الاسلامية التقيد بهذه الكليات (٣) .

---

(٥) انظر كتابي : الاسلام والدولة ، طبعة اولى ص ٢١٥ وما بعدها

(١) انظر — كذلك : الدكتور عبد الحميد متولى — نظام الحكم في

اسرائيل ١٩٧٩ م .

(٢) — انظر — على سبيل المثال — المادة ١٨٩ من « الدستور الدائم

لجمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ .

(٣) بنفس المعنى ، تفسير المنار ج ٥ ص ١٥٤ . ومما جاء فيه :

نعم يقولون ( أى في النظم المعاصرة ) : ان مصدر القوانين الامة ، ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة ، والمنصوص قليل جداً .»

٣٠٧ — والاسلام دين وفنيا ، أو — عبادات وعبادات . إما ما كان متعلقا « بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام فلا مجال فيه للراى بمعنى انه ليس لنا أن « نزيد بالقياس — مثلا — عبادة ، أو أن نحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه » انما الراى ( رآى أهل الشورى ) ( ١ ) فهو — فقط — فيما « يضعونه من الاحكام المدنية والقضائية والسيسية والصحية والعسكرية » وما لا يها . واجتهادهم مبنى على « قاعدة جلب المصالح وحفظها ، ودرء المفاسد وازالتها . والاصل — كما جاء فى الحديث الشريف — انه « لا ضرر ولا ضرار » ( أحمد فى مسنده عن ابن عباس ) . وانه يجبر نفع الحرج والعسر ، وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة ( ٢ ) .

٣٠٨ — يقول تعالى : « ان الله يهزمكم ان تسؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمت بين اناس ان تحكموا بالعدل ، ان الله نعماء يعظمكم به ، ان الله كان سميعا بصيرا . وأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول فان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فلكم خير وأحسن تأويلا » ( ١ ) ولنقف عند نقاط من هذه الاية ، وهى :

( ١ ) المقام هنا ليس مقام الكلام من « الاجتهاد الفردى » ، ولا من « الاجماع الاصولى » ، انما هو اجتهاد وراى أهل الحل والعقد . ويسميه صاحب تفسير المنار « الاجماع اللغوى » ج ٥ ص ١٦٩ . أقول : انه يمكن تسميته « الاجماع السياسى » فارجن بمكس ذلك الدكتور سليمان الطهباوى — « السلطات الثلاث » ١٩٦٧ ص ٢٢٢ وما بعدها . وانظر مع ذلك : الدكتور محمد عبدالله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام ص ٨٤ وما بعدها .

( ٢ ) النصوص فى ذلك كثيرة ، ومنها قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ( وقوله : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » ( ١٨٥ — البقرة ) الى آخره . وقد سبق ذكر حديث البخارى الذى جاء فيه ان الائمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يستشيرون الامناء من أهل العلم فى الامور المبلحة لياخذوا بأسهلها » ( بند ٣٠٣ ) .

( ١ ) الايتان ٥٨ و ٥٩ — النساء . ومنها يقول صاحب تفسير المنار : « هاتان الايتان هما اساس الحكومة الاسلامية ، ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفنا المسلمين فى ذلك » اذاهم بنوا جميع الاحكام عليها . . « ( ج ٥ ص ١٣٦ ) ، وحول هاتين الايتين اقام ابن تيمية كل كتابه « السياسة الشرعية » .

(أ) اننا مأمورون بإداء « الامانات الى أهلها » . والامانات المذكورة في الآية « عابة وشاملة » ان نعم الله علينا لا تحصى ، وعليها أن نشكر المنعم جل وعز على هذه النعم ، وخير طريق للشكر هو صرف هذه النعم فيها خلقت له ، في إداء حق الله ، وحق النفس ، وحق الغير فيها . ويجب ان يكون هذا الاداء « على خير وجه . فالمعمل ، والصحة ، والاعضاء » والعلم ، والمال ، والمنصب ، وكل القدرات والملكات يجب توجيهها الى هذا الطريق لا الى سواه — وهذه هي عبادة الله التي خلقنا لها ، ولها وحدها (٢) . ومن الامانة — كما سبق القول — توسيد الامر الى اهله ومنها — أيضا — قيام الحكام والمحكومين بواجباتهم على النحو الذي يرضى الرب ، والذي فيه خير الكافة ، ولو على حساب ذواتهم .

(ب) على اولى الامر ان يحكموا بين الناس بالمعول ، وعلى الذين آمنوا أن يطيعوا الله والرسول وأولى الامر منهم : **لَا طَاعَةَ لِمَنْ سِوَا اللَّهِ وَالرَّسُولِ** بكتابه ، ولها طاعة الرسول قبل المعول بسنته . وفي القرآن الكريم : « من طاع الرسول فقد أطاع الله » ( ٨٠ — النساء ) . ولها طاعة أولى الامر فواجبة كذلك ( وطاعتهم على النحو المبين في الآية طاعة الله ورسوله ) . فإذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب ان يطاعوا فيه ، وذلك بشروط :

- ١ — ان يكونوا منا .
- ٢ — الا يخالفوا أمر الله ، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم . التي عرفت بالتواتر (٣) .
- ٣ — وأن يكونوا مختارين ، ليس عليهم سلطان الا سلطان الضمير . حين يبحثون ، وحين يتفقون ويقررون .
- ٤ — وان يكون ما يبحثون فيه ويقررون من المصالح (٤) العابة ، بما لهم — كاولى أمر — سلطة فيه ووقوف عليه .

---

(٢) ( انظر الآية ٦٥ الذاريات ) .  
 (٣) ليس لهم النظر فيها أمر من الله في كتابه ، وفيما فيه سنة .  
 ثابتة قطعية عن رسوله ( تفسير المنار . نفسه ص ١٤٧ ) .  
 (٤) واضح من ذلك ان ما يكون من العبادات لس لاحد رأى فيه . .

بهذه الشروط تجب طاعتهم . ويصح أن يقال : هم معصومون في هذا الإجماع (٥) .

٢٠٩ — انه اذا كانت الشورى واجبة وضرورية ، فان الاستقرار واجب كذلك وضرورى . ومن هنا وجب الحرص كل الحرص على ان تكون « السلطات » متوازنة ومتعادلة . ليس الفرد وحده ، وليس رئيس الدولة وحده ، هو الذى يمكن أن يطفى ، فقد تطفى « المجالس » (١) ، وقد تطفى الاحزاب ، وقد تطفى الاغلبية ، والطفيان هو الطفيان ، في أي صورة كان . واني أرى ان ما تبارسه نقابات العمال في بريطانيا اليوم نوع من الطفيان . لقد صارت دولة فوق الدولة ، وحكومة فوق الحكومة ، وبرلمانا فوق البرلمان . لقد أسقطت هذه النقابات باضراباتها وعنادها منذ قريب حكومة هيث المحافظة ، وجعلت مهمة الحكومات العمالية التي جاءت بعد ذلك مهمة صعبة . . . ولما أعلنت الحكومة العمالية الحالية برنامجها للكشف — لاتخاذ الاقتصاد البريطانى المنهار — اعلن الجناح اليسارى لخرب العمال الحاكم معارضته للبرنامج ، بتأييد من هذه النقابات بلا ريب ، صحيح ان هذه النقابات تبذل أغلبيات داخل بلادها ، لكن ما تبارسه قد لا يختلف كثيرا عما كان البارونات يمارسونه منذ عدة قرون . ان هذا طفيان ، وذلك طفيان وان اختلفت الاشكال ، واذا لم تنق هذه النقابات

(٥) نفس المرجع ونفس الصفحة . وقد جساء في نفس التفسير ( ص ١٦٩ ) « الاصل في الإجماع ان يكون اجماع الامة ، ولما كان اجتماع أفراد الامة مما لا سبيل اليه ، فيحصل المراد بين يمثلها ، وهم اهل الحل والعقد ، وللمتأخرين منهم ان يتقضوا ما اجمع عليه من قبلهم ، بل وما اجمعوا هم عليه اذا راوا المصلحة في غيره ، فان وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لأجل العصمة كما قيل في الاصول . والمصلحة تختلف باختلاف المكان والزمان والاحوال » ، اقول : ان الاشارة بالإجماع الى حد القول بعصمته — هذه الاشارة قوية الدلالة على امرين : اولهما : معاداة الاستبداد والانفراد ، وثانيهما : الحرص الشديد على جمع كلمة الامة ووحدتها وتماسكها . ولحفظ هذه الوحدة وجب الرد « الى الله والرسول » عند التنازع والاختلاف . وتفصل في ذلك وتحصيه محكمة عليا عن طريق الاستنباط والقياس ( كما سبقت الاشارة ) .

(١) كما هي الحال في « حكومة الجمعية » — انظر في نقد هذا النظام : د . ليلة نفسه ص ٩٣٣ .

وتستمع الى مختلف النذر فانها ستجر بلادها الى « المحيط الاحمر » او الى حرب اهلية ، او الى كارثة ، اللهم الا اذا حدثت معجزة . ( انظر اهرام ١٠/٢/١٩٧٦ ص ٤ ، بعنوان : كالاها ن رئيس الوزراء يحذر من أن بريطانيا ستحكمها الدكتاتورية اذا فشلت في حل مشكلاتها الاقتصادية ) . اعود واؤكد على ضرورة « الاستقرار » ومخاذ كافة الوسائل الشرعية لاقامة دعائم هذا الاستقرار ، والمحافظة على وحدة الامة ، ومن ذلك الحيلولة دون « تفرق هيئة الشورى الى سرانم متنافرة متناحرة » . لقد ظهرت داخل الدولة الاسلامية ( في بعض عصورها ) فرق وممل ونحل لا حصر لها (٢) ، ولم يكن « الحق ولا المصلحة العامة » أساس الكثير منها ولا هدفها . وقد كان التشرنم على هذا النحو نذيرا بتزق الدولة وتدهورها . وقد حذر القرآن الكريم والسنة الشريفة من التفرق شيما ، وحضا على الاعتصام بحبل الله ( انظر على سبيل المثال — الايات ١٥٣ و ١٥٩ الانعام و ٣٢ الروم و ١٠٥ و ١٠٣ آل عمران و ١٣ الشورى . . ومن السنة « . . . وأنا آمركم بخمس امرنى الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة ، فان من فارق الجماعة بقيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (٣) » وفي خطبة لعمر « عليكم بالجماعة والياكم والفرقة » فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين ابعد » والمراد بالجماعة اهل الحل (٤) والمقد .

٣١ — ان المسلمين ملزمون بأن يكون « امرهم شورى بينهم » واهل الشورى هم الامة ، او « هيئة اللخين » فيها ، او هم « نوابها وممثلوها » في انتخاب عام وسرى وحر ، هذا هو اللب أو الجوهر الذى يجب ان يلتزموا به . اما ما عدا ذلك من « شكل الشورى » فليس عليهم فيه شرط او قيد ، اللهم الا شرط او قيد تستوجبه المصلحة العامة . ان هذه المصلحة هى الغاية والهدف ، والاختيار بين الوسائل مرتبط بهذه المصلحة . والاسلام ضد الزيف ، وضد الوسائل غير الشريفة . . انه —

---

(٢) انظر على سبيل المثال — المثل والنحل للشهرستاني ، طبعة مؤسسة الحلبي ١٩٦٨ ج١ ص ١٤٦ و ١٧٦ وما بعدها .  
(٣) ( أخرجه الترمذى مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشمري ) .  
(٤) انظر وقارن تفهين المنار ' نفسه ص ١٧٣ وما بعدها .»

دائما وفي كل المسائل — يتطلب شرف الغاية وشرف الوسيلة معا .  
وداخل هذا الاطار ليس على المسلمين قيد في اختيار شكل الشورى  
لهم أن يختاروا من ذلك ما يعرف « بالنظام الرئاسي » ولهم أن يختاروا  
« النظام البرلماني » ولهم أن يختاروا نظاما يلخذ من مزايا هذا النظام  
وذاك ، أن لهم ، بل عليهم ، أن يختاروا « الرقى » الاشكال والقوالب  
واسماها ، واكثرها ضمانا لتأكيد الشورى والاستقرار جميعا . انه كلما  
كان النظام ادنى الى تحقيق المصلحة العامة ؛ ( في حدود الشورى  
والاستقرار ) كان هو النظام المطلوب شرعا .

٣١١ — ليس في الاسلام احد فوق القانون . ان الحكم في الاسلام  
للّٰه والكل امام الله والشريعة سواء ، والاكرم هو الاتقى والاكثر خشية  
للّٰه . ليس لزيد من الناس — بوصفه رئيس دولة — فضل على عمرو من  
الناس بوصف هذا الاخير مواطن عادي في الدولة .

وإذا كان المسلمون في صدر الاسلام قد اختاروا الخلفاء الراشدين  
رضي الله عنهم لمدى الحياة ، لاسباب راوها ، او لظروف زمانية او  
مكانية عاشوها ، فليس على مسلمي اليوم بأس او قيد من تحديد فترة  
« الرئاسة » بمدة او محتين مناسبتين ، بل ان هذا واجب حتى لا تتحول  
الرئاسات الى دكتاتوريات (١) .

٣١٢ — مجلس الشورى — في الاسلام — ليس مجلسا استشاريا  
لرئيس الدولة ، ان شاء أخذ برأيه ، وان شاء لم يأخذ . انما هو مجلس  
له سلطة « التشريع (١) » و « التقرير » . ان اعضائه هم « اولو

(١) مما لا يمكن اغفاله ، انه لا يوجد ، في النظام الجمهوري.  
المعاصرة — فيما أعلم — رؤساء دول ، اختيروا ( او فرضوا ) أنفسهم  
بالاصح ( لمدى الحياة ، الا في الدكتاتوريات ، كما انه من الواقع المعاصر  
لدى لا يمكن اغفاله ايضا ان الدول التي يضرب بها المثل في « الديمقراطية  
السياسية » (الشورى والاستقرار معا ) ، هي — في معظمها وكما هو  
الواقع في أوروبا الغربية بالذات — دول ملكية . لكن يلاحظ — كذلك —  
ان الملوك في هذه الدول مجرد رمز يملكون ولا يحكمون .  
(١) في اطار الكتاب والسنة ، وفي غير العبادات كما سبقت الاشارة  
الى ذلك مرارا .



الامر « أى أصحاب الشأن . وفى تفسير المنار (٢) : انهم يقولون ( فى )  
النظم المعاصرة » : ان اعضاء البرلمان اذا اتفقوا وجب على الحكومة  
تنفيذ ما يتفقون عليه ، وعلى الامة الطاعة ، ولهم ان يسقطوا الحكم  
الذى لا ينفذ قانونهم ، ونحن — فى الاسلام — نقول بذلك . ويروى ان  
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى العزم فى قوله تعالى ،  
« وشاورهم فى الامر » ، فلما عزم فتوكل على الله « فقال : « انه مشاورة  
اهل الزاى ثم اتباعهم » . كما يروى انه صلوات الله عليه قال مرة لابي  
بكر وعمر رضى الله عنهما « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفنا » (٣) .  
وقبل الخروج من المدينة للقاء المشركين فى أحد ، طرح الامر للمناقشة  
وكانت هناك اقلية رأت البقاء فى المدينة للقاء العدو فيها ، وكانت هناك  
اكثرية رأت الخروج ، وكان هذا الراى الاخر مخالفا لراى الرسول عليه  
الصلوة والسلام ، ومع ذلك رجحه ، ( او اخذ به او نزل عنده (٤) . كان

---

(٢) نفسه ص ١٥٤ وفى مكان آخر يقول : « كان الخلفاء الراشدون  
مخلصين فى مشاركة أولى الامر من الامة فى الحكم والتتيد براهيم — فيه  
لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ، ولان هذا هو الذى كان متينا .. »  
( نفسه ص ١٦١ ) .

وانظر — النظم الاسلامية لحسن ابراهيم حسن وآخر ١١٧٠ ،  
ص ١٧٢ وفيه : فى عهد الراشدين لم يكن الخليفة يقطع امرا دون استشارة  
مجلس من الشيوخ من كبار الصحابة واعيان المدينة ورؤساء القبائل ...  
وقوله : « الشيوخ » محل نظر — ففى المسيرة ان عمر كان يجعل  
« العلماء » من اهل شورا شيئا كقولهم شيوخا .

(٣) انظر : ما يقال من الاسلام للمرحوم العقاد ، طبعة كتاب الهلال.  
العدد ١٨٩ ص ١٧٩ . وانظر — بعكس ذلك — القرطبي ج٤ ص ٢٥٢ ،  
وانظر وقارن المودودى ، نظرية الاسلام وهدية ص ٢٧٣ . وفى التراتيب  
الادارية « ( لعبد الحى الكتباني ) ج١ ص ١٩ « ... بقيت المعلومة بالراى  
والمفاوضة بالمصالح المستجلبية والمفاسد المستدفعه ، فلم يمكن زوال هذا ،  
اذ هو امر طبيعى لا بد منه ، فكان (ص) يشاور اصحابه ويفاوضهم فى  
المهمات العامة والخاصة ، ويخص ابا بكر بخصوصيات اخرى ... »  
وانظر : « محمد اسد منهاج الاسلام فى الحكم ، ١٩٧٨ ص ١٠٨ و ١٠٩ ،  
وانظر — كذلك — للبولف ، « الاسلام وقضايا معاصرة » تحت الطبع  
بأذن الله .

(٤) انظر : الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ٢٨٩ فى ان الراى

« ٣٦ — حقوق الانسان »

صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحي ، وكان أجلّ الخلق ، ومع ذلك كان يمشور ، وكان يحترم الشورى على هذا النحو . ولنا فيه — صلوات الله عليه — قدوة واسوة حسنة .

٣١٣ — ان القول بأن اهل الحل والعقد هم « اولو الامر واصحاب الشأن : لا يعنى أن سلطتهم ازاء « الهيئات الدستورية » الاخرى مطلقة . وأعيد هنا ما سبق ان قلته من انه يجب ان تكون بين « السلطات » او « الهيئات او المؤسسات الدستورية » توازن وتعادل حتى لا تطغى احداها على الاخرى . ووسائل هذا التوازن كثيرة ، ومنها أن يكون لرئيس الدولة حق الاعتراض Veto وبهذا الحق يستطيع رد مشروع القانون الى البرلمان ولا يصبح قانونا الا اذا اقره البرلمان ثانية بأغلبية خاصة (١) .

ومن وسائل التوازن — كذلك — الرجوع الى الامة واستفتاءها في المسائل الهامة ، وكذلك عند الخلاف بين البرلمان والحكومة ، ومنها — أيضا — رد الامر الى المحكمة العليا عند التعارض والخلاف في المسائل الشرعية والقانونية (٢) .

٣١٤ — كتاب « الاحكام السلطانية » للباوردى ليس في حاجة الى الاشادة به . والباب الاول من الكتاب « في عقد الامة » وما جاء فيه من الامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا »

---

هو ما رآته الاكثرية ، وفيه : ان خلافا دار حول مسجد ، رأى البعض ان يرفعوه من الارض ، ويجعل تحته سقاية ، ومنهم من ذلك مشايخ ، وقالوا : لا نقدر نصدق . قال احمد في رواية ابى داود « يصار الى قول اكثرهم . يعنى : اهل المسجد .

(١) انظر وقارن وعلى سبيل المثال — المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ .  
(٢) انظر سابقا بند ٣٠٥ وانظر — أيضا — توازن السلطات ، والوسائل التي تملكها كل منها ازاء الاخرى لتحقيق هذا التوازن — د. ليلة النظم ، نفسه ص ٨٨٩ وما بعدها . وانظر : « محمد أسد » نفسه ص ١٢٥ .

وعندها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالاجماع ( وان شذ عنهم الاصم (١) ) فإنه  
 واختلف في وجوبها : هل وجبت بالعقل أم بالشرع ؟ فقالت طائفة : وجبت  
 بالعقل وقالت أخرى : وجبت بالشرع (٢) . وهى فرض على الكفاية كالجهاد  
 وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكفاية . وان  
 لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان ، أحدهما أهل الاختيار حتى يختلروا  
 إماما للأمة ، والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة . ويعد أن  
 تكلم عن الشروط المعتمدة في أهل الاختيار ثم في أهل الإمامة ، قال « والإمامة  
 تشعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثانى بم عهد الإمام  
 من قبل . . فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل  
 الإمامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكثرهم  
 شروطا ومن يسرع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فإذا تعين  
 لهم من بين الجماعة من آدابهم الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه ، فإن أجاز  
 إليها بايعوه عليها ، وان امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها  
 لأنها عقد مرضاة واختيار . . ولو تكلفا في شروط الإمامة اثنين . . وكان  
 أحدهما أعلم والاخر أشجع روى في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فإن

---

(١) ذهب الاصم الى ان الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن  
 الإمام . أقول : والى مثل هذا ذهب اليوتوبيون ( الخيالون ) ( انظر —  
 سابقا — بند ١٨٥ ) ، واليه ذهب كذلك الفوضويون الذين نادوا بالغاء  
 الدولة ( وبالتالي الجيش والشرطة والمحاكم . . الخ ) . والسلطان —  
 عندهم — للعلم والعقل وحدهما . . وهذا كله — كما هو واضح — كلام  
 مسرف في الخيال .

(٢) يقول الشوكلى : « ذهب الاكثر الى أن الإمامة واجبة . لكنهم  
 اختلفوا : هل الوجوب عقلا أو شرعا ؟ فعند المعتزلة وكثير المعتزلة والاشعرية  
 تجب شرعا . وعند الإمامية تجب عقلا فقط . وعند الجاحظ والبلخي  
 والحسن البصرى تجب عقلا وشرعا . وعند ضرار والاصم وهشام النوفلى  
 والنجدات لا تجب » ( نيل الاوطار ج١ ، ١٣٨٠ هـ ص ٢٦٥ — كتاب  
 القضية والاحكام ) . أقول : ما ذهب اليه هؤلاء الاخرون مبنى على أن  
 الناس جميعا ينصف بعضهم بعضا . وفي هذا المعنى يقول المثل : لو انصف  
 الناس استراح القاضي ، ولو انصف التفاضى استراح الناس . وما ذهب  
 اليه هؤلاء وإمامهم ، هو — كما قلت — محض خيال وإسراف في الإمامة

كانت الحاجة الى فضل الشجاعة ادعى كان الاشجع أحق ، وان كانت الحاجة الى فضل العلم ادعى كان الاعلم أحق « (٣) .

وفي « المقدمة » (٤) يقول ابن خلدون : اعلم ان البيعة هي العهد على الطاعة وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده ، جعلوا ايديهم في يده ، تأكيداً للعهد فاشبه ذلك فعل البائع والمشتري ، فسمى « بيعة » مصدر « باع » . وواضح مما نقلته فيما تقدم ان « الامامة » (أو الخلافة أو رئاسة الدولة في الاسلام) عقد . وهي عقد رضائي . وطرفاه هما : الامة ( أو ممثلوها وهم أهل العقد والحل ) من جهة ، والامام من الجهة الاخرى . هذا واضح وصريح فيما نقلته عن الماوردي من رجال القرن الخامس الهجري ، وهو مفهوم مما نقلته عن ابن خلدون المتوفى في اوائل القرن التاسع الهجري . والفقه الحديث كله ( فيها وصل اليه علمي ) من نفس الرأي : ذهب الى ذلك المرحوم الدكتور السنهوري في رسالته عن « الخلافة » (٥) ، وذهب اليه المرحوم الدكتور محمد عبدالله (٦) العربي وغيرهما (٧) . ومع التسليم بقوة هذا التكييف ومزاياه ، على رأي مخالف ، ليس هناك — فيما ارى — ما يمنعه . لقد قلت بهذا الرأي في دروسي عن « نظام الحكم في الاسلام » لطلاب كلية الدراسات العربية والاسلامية ببنم دربان عام ١٩٦٩ (٨) . وهذا الرأي هو ان العلاقة بين الامة ورئيس

---

(٣) المرجع نفسه ص ٥ وما بعدها .

(٤) الفصل التاسع والعشرون من الباب الثالث ( ص ١٨٦ وما

يعدها ) .

(٥) باريس عام ١٩٢٦ . وقلرن : د. عبد الحميد مقولي ، موجز مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ١٩٧٤ ص ٩٩ وفيه انظر رسالة قدمت لكلية الحقوق بجامعة ليون سنة ١٩٢٦ .

(٦) نظام الحكم في الاسلام : دار الفكر ، ١٩٦٨ ص ٦٥ .

(٧) انظر — على سبيل المثال — الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية طبعة خامسة ص ١٧٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطهاوي عمر بن الخطاب ١٩٦٩ ص ٢٦٦ ، والسلطات الثلاث ١٩٦٧ ص ٢٨٠ ، وانظر — كذلك المرحوم العقاد ، الديمقراطية في الاسلام : نفسه ص ٦٠ .

(٨) بند ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها .

الدولة ( في الاسلام ) يمكن تكيفها على انها علالة نظامية فو دستورية: توافها الملامة ، وناطها المصلحة . ويكنى لتأييد ما ذهبت اليه هذا المثل : ( وهو ما نقلته عن الموردي فيها سبق ) : لو تكلفا اثنان في شروط الامامة ، وكان احدهما اعلم والاخر اشجع روعى في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت . ان المصلحة واجبة المراعاة ، والمصلحة تتغير بتغير الوقت ، ولذلك قيل : انه ليس من حق جيل معين أن يفرض ارادته على اجيال تالية .

وفي ظل التكيف الذى اذهب اليه (هـ) ، يمكن توقيت فترة الرئاسة: بل ويمكن — ايضا — عزل الرئيس — فى أى وقت — اذا تطلبت المصلحة العليا ذلك .

٣١٥ — مما لا ريب فيه أن الحصيلة من الرايين خير من حصيلة الراى الواحد ، وأن الحصيلة من جملة آراء خير من حصيلة الرايين (١) : ومن هنا قيل : ما خاب من استشار . واذا كان هذا واجبا في المسائل الخاصة فهو اوجب في المسائل العامة والهامة . والاجتهاد واعمال الراى واجب ، والمجتهد مثاب ولو اخطأ (٢) ، مادام حسن القصد ، ومادام قد بذل غاية الجهد ، ولولا ذلك لتهرب الكثيرون من تولى الولايات ، واتخاذ القرارات وتحمل المسئولية . ومن المسلم ان الجماعة اقل تعرضا للخطا

(هـ) واعود وانبه مرة أخرى الى أن توازن السلطات واجب المراعاة دائما . ان هذا التوازن هو الكفيل بتحقيق الديمقراطية وعدم طغيان « سلطة على أخرى » ثم انه هو ايضا الكفيل بالاستقرار ومنع التفريق والتزق . والواجب دائما — على الفرد والهيئات الدستورية جميعها — هو عدم اساءة استعمال السلطة الممنوحة لها .

(١) من اقوال عمر : الراى الفرد كالخيط السحيل ، والرايان كالخيطين المبرمين ، والثلاثة مرار لا يكاد ينتقض . وكان عمر لا يقضى فى امر لم يقض فيه قبله حتى يشاور ، وكان أبدا لا يقطع امرا عظيما دون استشارة اصحابه . هذا مع انه لو وضع علم عمر فى كفة — كما قال ابن مسعود — ووضع علم احياء العرب فى كفة لرجح علم عمر . . ( محمد كرد على الادارة الاسلامية فى عز العرب ص ٤٩ ) .

(٢) فى الحديث : « اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران ؟ واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر واحد » ( عن عمرو بن العاص — بمقتضى نظيه ) .

من الواحد . وذلك لأكثر من سبب : من ذلك ، وعلى سبيل المثال : أنه سهل العدو أن يدرس نفسية فرد « حاكم بالمره » ، وأن يجره الى ما يريد لتحقيق أهداف له . لكن الامر لا يكون بهذه السهولة اذا كان « الحكم للجماعة » . لقد كتب صحفي معروف ذات يوم فقال : لقد كان الاستعمار انكى منا حين جرننا الى حرب استنزاف على أرض اليمن . وكان هذا الصحفي شبه المتحدث الرسمي بلسان الحكام على طول الفترة المعروفة بفترة مراكز القوى . ومعنى كلامه ان الذين اتخذوا قرار هذه الحرب تدبوا على ما فعلوا ، ومعناه كذلك انهم قد ادركوا — بعد فوات الأوان — ان العدو هو الذى جرهم الى ما أراد . وفي أهرام ١٥/٨/١٩٧٦ : (ص ٩) كتب الاستاذ احمد بهاء الدين تحت عنوان « هوامش على الاحداث » ان امريكا واسرائيل كانتا متأمرتين ضد مصر والعرب في حرب ١٩٦٧ . واقول ان موقف امريكا من هذه الحرب ومن اسرائيل معروف . ولكن السؤال هو : كيف وقعنا في الفخ ، ومن الذى دفعنا الى حقتنا ؟ ان من نسى منا أحداث تلك الفترة ، عليه ان يرجع الى صحفنا . ان العدو — وقد درس نفسية حكامنا ، والمنفردين بالامر والنهى فينا — سهل عليه ان يوقعهم في شيلكه ، وان يجرمهم ويجرنا الى كارثة الكوارث في تاريخنا كله . ولو كان « الحكم للجماعة » لما كان — فيها ارى — ما كان . وهذا يؤكد ما قاله الكثيرون من ان ما اصابنا من مغامراتنا وحروبنا قبل ثورة التصحيح كان نتيجة لنظام الحكم الذى كان قائما فينا . فليكن لنا فيها كان مبرة وعظة ، ولندرك من هذه الدروس الشديدة الماراة أهمية « الشورى وحكم الجماعة » (٣) .

(٣) انظر — في نفس المادة — الادارة الإسلامية في عز العرب ، نفسه ص ٢٦ و ٤٦ و ٤٩ . وانظر — ايضا — « أخبار اليوم » القاهرة ( عند ٧٨/٩/٢٣ ص ١ و ٢ ، تحت عنوان « كتاب يصدر غدا ويكشف دور السوفييت — راهن بزيجيف على عبد الناصر ، وكسب الرهان في ٥ يونيو ١٩٦٧ » وفي المقال ان السوفييت كانوا متاكدين من ان عبد الناصر يصدقهم ويتق قهيم ، فزوروا وثائق بان اسرائيل ستهاجم سوريا ، واستعانوا فيها ارادو بعملهم سامى شرف ( الوزير الامير الناهى برئاسة الجمهورية ) — واستطاعوا بهذا جر عبد الناصر الى حرب يونيو ١٩٦٧ .

اعود واقول : انه — مع ذلك — فما زال هناك من يذهب الى ان رئيس الدولة في الاسلام ليس ملزما بالاخذ بما انتهى اليه مجلس الشورى\* وهذه مقررات مما نشره الاهرام (٤) للاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي — في هذا الشأن والرد على ما جاء فيها :

أولا : يقول الدكتور / على — فيما يتعلق بتكوين مجلس الشورى — ان الخلفاء الراشدين كانوا — حينما يرون مقتضيا للاستشارة — يستشيرون من يثقون به ويطلبون الى رايه وكفائته ، ويعلنون — احيانا اخرى — عن اجتماع عام في المسجد او في مكان ما ، فيغد اليه عدد كبير من المسلمين فيعرضون عليهم ما يودون الاستشارة بها يراه المجتمعون بشأته .

وتتباين العبارة يشير الى انه لم يكن هناك قيد على حرية الخليفة في هذا الشأن : فهو — اذا شاء — استشار ، وإذا شاء لم يستشر ثم انه ليس عليه قيد — كذلك — فحين يستشيرهم ( أى انه يستشير من شاء متى شاء ولما يشاء من الامور ) ، والمراجع التي اطلعت عليها تؤكد كلها غير ذلك : فالبودي (٥) — على سبيل المثال — في كتابه : « نظرية الاسلام وهديه ١٩٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها ) : وكذلك الدكتور طه حسين في كتابه : « الفتنة الكبرى جا طبعة ٧ ص ٣٢ وما بعدها ) . ومحمد اسد في كتابه « منهاج الاسلام في الحكم — طبعة ٥ ص ١٠٥ وما بعدها ) — كل هؤلاء ( وتؤيدهم المراجع القديمة التي سأتشير اليها بعد ) — ينوهون بان الامر لم يكن بلا ضابط ، وانما كان يقوم على اساس متوازن عليها . ومعترف بها . فاهل الشورى — منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام — هم السابقون الى الاسلام وزعماء الانتصار ، واهل بدر ، والمبرزون في السياسة والحرب ، ورجال العلم والفقه ، وتوو المكتبة والسمة الطيبة لدى افراد الامة .

ويمكن القول — بصفة عامة — ان الراشدين — رضى الله عنهم — قد فرجوا على العرض على اهل الشورى ( او فئة معينة منهم ) احيانا :  
(٤) انظر ص ١٣ من اهرام ١٩٨٣/١/٣٠ (٥) و (٦) — انظر سابقا —  
بند ٣٠٢ وهوامشه .

والعرض على عامة المسلمين في المسجد أحيانا ، والعرض على هؤلاء .  
وهؤلاء جميعا أحيانا : فإذا كان الأمر — مثلا — متعلقا بالرد على استفتاء ،  
أو بالفصل في نزاع ، فالعرض يكون على القراء ( الفقهاء ) ، وإذا كان  
متصلا بالسياسة أو الحرب أو نحو ذلك من المسائل الكبرى ( كاختيار  
ال خليفة ) فالعرض يكون على أهل الشورى ، وبعد ذلك ينادى المنداد .  
« الصلاة جامعة » فيتواد المسلمون على المسجد حيث يتم العرض والمناقشة واتخاذ  
القرار . لقد كان الراشدون — رضى الله عنهم — يحكمون بموجب الكتاب  
والسنة ، اللذين لا يمكن الزعم بأنهما جاءا بكل التفاصيل والحلول لكل  
ما يمكن أن يقع أو يطرا ، مع تجدد الزمان ، وتغير المكان . وبمباراة أخرى .  
يمكن أن يقال : إنه نظرا لأن الراشدين كانوا يحكمون بموجب دستور غير  
مكتوب ( لأن القرآن الكريم لم يأت بخصوص الشورى إلا بكتليات عامة —  
ولأن السنة الشريفة لم تات بكل التفاصيل ولم يسكن ذلك من الشوارع  
الحكيم من سهو ، وإنما عن قصد ) فإنه لم يكن هناك بد من الاجتهاد ، كما  
لم يكن هناك — بداهة — ناسل حاسم بين ما كان يستقل به الخليفة وما  
يكان يجب عرضه على أهل الشورى . ومما لة صلاحيات واختصاصات  
السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية مازالت — حتى اليوم — تختلف  
بين نظام الى نظام ، ومن دستور الى دستور داخل كل نظام (٥) .

وإعود الى تكوين مجلس الشورى ، والضوابط التي كانت تحكم هذا  
التكوين فأثبت هنا هذين النعمين :

١ — عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان القراء (الفقهاء) »

---

(٥) غنى النظم المعاصرة تخطف سلطات الرئيس في النظم البرلماني  
عنها في النظم الرئاسي ، غنى الاول يسود الرئيس ولا يحكم ( كما هي  
الحال في إنجلترا والهند وإيطاليا . . الى آخره ) ، وفي الثاني تكون للرئيس  
سلطات فعلية ( وأبرز مثال على ذلك دستور الولايات المتحدة الأمريكية ) .  
وهناك دساتير تأخذ بقدر من النظم الرئاسي ويقدر من النظم البرلماني  
كالدستور الحالي في فرنسا ( دستور الجمهورية الخامسة ) . وفي كل هذه  
أنظم يحرص واضعو الدساتير ( في الدول الراسخة في الديمقراطية )  
على قيام توازن وتعادل بين سلطة التشريع ( البرلمان ) وسلطة التنفيذ %  
وعلى رأسها رئيس الدولة .



أصحاب مجالس عمر ومشاوراته كهولا كثفوا أم شبيها « (٦) » .

٢ — دفن عثمان رضى الله عنه — بعد مقتله بليل . وفى الصباح اجتمع الناس فى المسجد ، وكثر النعم والتأسف على عثمان . وقد قام الزبير ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس ، ان الله قد رضى لكم الشورى ، فاذهب بها الهوى . وقد تشاورنا فرضينا عليها فبإيعوه . فأتوا عليا فى داره ، فقالوا : نبأيك ، فمد يدك ، لأبد من أمير ، أنت أحق بها ، فقتل : ليس ذلك اليكم ، **أما هو لاهل الشورى وأهل بدر** . فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الامر ، فابى ان يبايعهم (٧) . . . « وفى نفس الخصوص ( مبايعة على رضى الله عنه ) جاء فى تاريخ الطبرى (٨) : انه لما قتل عثمان رضى الله عنه أتى الناس عليا رضى الله عنه ، وهو فى سوق المدينة ، وقالوا له : أبسط يدك نبأيك قال : لا تمجلوا ، فان عمر كان رجلا مباركا وقد أوصى بها شورى ، فأمهلوا ، يجتمع الناس ويتشاورون . . » .

وتبل ترك هذه الفترة يجب التأكيد على أمور ثلاثة : أولها ان المسلمين فى عهد الراشدين — كثفوا يسوسون — بالشورى — الامور العامة الهامة . لقد كان الامر كذلك ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، لان المسلمين — وقتئذ — كانوا اتقى من ان يخطأوا تمسا قرآنيا أو سنة نبوية . **والامر الثالث، أنهم كانوا — فى إطار الكتاب والسنة — يعملون فى ظل دستور غير مكتوب** كما سبق القول — وهذا يعنى — مع الالتزام بالشورى — حرية اختيار الشكل الذى يمكن أن يتغير بتغير الظروف . والامر الثالث ، انه — مع مراعاة ظروف الزمان والمكان — يجب التأكيد على ان القول بعدم التزام الحاكم بها ينتهى اليه أهل (٩) الشورى — يعنى افراغ الشورى من

- (٦) من حديث طويل أخرجه البخارى ، ومشار اليه فى تفسير ابن كثير للاية — ١٩٩ الاعراف .  
(٧) الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى — الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه — ١٩٦٧ ج ١ ص ٤٧ .  
(٨) ج ٤ ص ٤٣٣ وما بعدها ( طبعة دار المعارف ١٩٦٣ ) .  
(٩) أهل الشورى هم أهل الحل والعقد ، وهم اولو الامر الذين جاء

مضمونها ، وحرمان الامة من جنى النار :لمبتغاة منها . انه يعنى ، ولا يعنى سوى ، الاتفراد والاستبداد .

ثانيا — فيما يتعلق بما اذا كانت الشورى ملزمة لرئيس الدولة ام لا ؟

استدل الدكتور على على ان الشورى غير ملزمة للحاكم بما يلى :

١ — وصف عمر موقف أبى بكر والصحابة من محاربة المرتدين فقال : ائنى سأخبركم عنى وعن أبى بكر ( أى مقام كل منا ) ، انه لما توفى (ص) ارتدت العرب ، ومنعت شاتها ويعيرها . فاجتمع رايانا كلنا اصحاب محمد (ص) ان قتلنا له : يا خليفة رسول الله ، ان رسول الله كان يقاتل العرب بالوحى والملائكة ، يده الله بهم ، وقد انقطع ذلك اليوم ، فالزم بيتك ومسجدك ، فانه لا طاقة لك بقتال العرب . فقال ابو بكر : اوكلكم رايه على هذا ؟ فقلنا : نعم . فقال : والله لان آخر من السماء فخطفتنى الطير احب الى من ان يكون رايى هذا . ثم صعد المنبر ، فحمد الله وكبر وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم اقبل على الناس فقال : ايها الناس ائن كثر اعداؤكم وقتل مددكم ركب الشيطان منكم هذا المركب ؟ والله لو منعونى عقلا لجاهدتهم عليه ، واستعنت عليهم بالله وهو خير معين . واقول : انه فضلا عما فى هذه الرواية من عبارات لا تتفق وعلم عمر وشجاعته (١٠) وايامه ، فأتى اورد هنا ما رواه الشيخان وغيرهما : قال

فيهم قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ... » ( الآية ٥٩ النساء ) ورئيس الدولة — فى الاسلام — حاكم ومحكوم فى نفس الوقت . والسيد هو الشرع وحده .

(١٠) فكلنا يعلم وغير — من باب أولى يعلم — وعد الله ، ووعدده الحق ، انه سبحانه ينصر من ينصره ( انظر الآية ٥٥ يونس ، والايتين ٧ مائدة ) (الحج) وهذا الوعد صادق وواقع وياق ولم ينته بانتهاج الوحى ولا يتفق مع علم عمر وشجاعته وايامه ان ينصح للصديق بان يلزم بيته ومسجده ، وقد اشرب التفاق داخل المدينة ، واشرب انكر خارجها ، وسارع العدد العديد من المرتدين الى الزحف صوب المدينة ، والاحاطة بها تهديدا وتخويفا ولم يلثوا — عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم — بأيام — حتى اغاروا عليها ا

عمر : كيف تقتل الناس ، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، وإنهم جادون رسول الله ، فمن قالها عصم ماله ودينه الا بحقتها ، وحسابه على الله » فقال أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال . وقد قال : « بحقتها » قال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » ( ١١ ) . وكذلك روى الشيخان من ابن عمر : والنسائي عن أبي بكر وابن ملج و الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأني رسول الله ، ويتيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقتها ، وحسابهم على الله » .

وفي كتاب « الامامة والسياسة » لابن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ هـ ( ) انه حين اشرب النفاق بالمدينة ، وارتدت العرب ، وقالوا : نصلى ولا تؤدى الزكاة ، وأراد أبو بكر قتلهم قتل الناس : أقبل منهم يا خليفة رسول الله ، فإن العهد حديث ، والعرب كثير ، ونحن شرنة قليلون لا طاقة لنا بالعرب ، مع أننا سمعنا رسول (ص) يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فإن قالوها ، فقد عصبوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقتها وحسابهم على الله » فقال أبو بكر : هذا من حقها لابد من القتال ، فقال الناس لعمر : اخل به فكله لعله يقبل منهم الصلاة ويعطيهم من الزكاة . ولما ظلمه عمر قال والله لو منعوني عقلا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه ، وقد سمعت رسول الله (ص) يقول : « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث : شهادة أن لا اله الا الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فوالله الذي لا اله الا هو لا أقصر دوتين » .

ومن هذه الرواية ، ( وكذلك من الحديث السابق ذكره ، والذي رواه الشيخان وغيرهم من أبي هريرة ) يفسح أن الناس قد احتجوا بالحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله .. الى آخر الحديث » ورد ( ١١ ) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطي — المكتبة التجارية الكبرى — الطبعة الرابعة من ٧٥ ) . ( ١٢ ) المرجع السابق من ٢٢ و ٢٣ .

أبو بكر بما سمع من رسول الله (ص) « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث .. » إلى آخر الحديث . وقد شرح الله **صعود الناس** لما شرح له صدر أبي بكر ، أي أن خلافا حدث أول الأمر — وكان من اسبابه الاختلاف حول نص الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو الاختلاف حول المقصود من إحدى الروايات لهذا الحديث — حدث هذا الخلاف — أول بوهلة — كما قلت — ثم افتتحت الناس بما روى أبو بكر ورأى . وكان القرائن بجالحرب هو رأى أبي بكر والناس ، وليس رأى أبي بكر وحده . وكان أن جهد الناس لأبي بكر رأيه وعرفوا فضله .

واعود واقول — توضيحا وتصيلا وتأكيدا : — عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان الجيش الذي أمر بتنفيذه لغزو الروم بقيادة أسامة بن زيد — لم يغادر المدينة بعد . يقول ابن الأثير (١٣) : ارتدت العرب ، أما عامة ، أو خاصة من كل قبيلة الاقريشا (١٤) وثقيفا . وظهر اللبساق ، واشتربت يهود والنصرانية ، وبقي المسلمون كالغفم في الليلة المطيرة ، لفقد نبيهم وقتلهم وكثرة عدوهم : فقتل الناس لأبي بكر : أن هؤلاء ( يعنون جيش أسامة ) — جند المسلمين ، والعرب على ما ترى ، قد انتفضت بك . فلا ينبغي أن تفرق جماعة المسلمين عنك . فقال أبو بكر : والذي نفسي بيده لو ظننت أن السباع تختطفني لانفذت جيش أسامة كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم . وكان عمر بن الخطاب أحد جنود جيش أسامة . وقد طلب أسامة من عمر أن يذهب إلى أبي بكر سائلا إياه عدم بعث الجيش لنفس السبب الذي إبداه الناس . وأضاف الاتصال (من كانوا في جيش أسامة) طلبا آخر : وهو أن يطلب عمر من أبي بكر

(١٣) الكامل في التاريخ ج٢ طبعة دار الطباعة المنيرية ١٣٤٩ هـ .  
ص ٢٢٦ وما بعدها .

(١٤) لما توفي ( صلى الله عليه وسلم ) ووصل خبره إلى مكة ارتجت أم القرى وكاد أهلها يرتدون ، واستخفى عامل رسول الله عليها عتاب بن أسيد . وقد قام سهيل بن عمرو على باب الكعبة ، وصاح فاجتمعوا إليه فخطبهم قائلا : يا أهل مكة ، لا تكويوا آخر من أسلم وأول من أرتد ، والله ليتين هذا الأمر كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم . فامتنع الناس من الردة ( انظر التفاصيل في : الإسلام والدولة للمؤلف ١٩٨٢ ص ٩٠ ، ٩١ .

احلال قائد اخر محل اسامة ( الذى كان في الثامنة عشر من عمره وقتئذ ) .  
وجعل عمر الى ابي بكر الرسالتين اللتين رفضهما ابو بكر قائلاً ، فُ  
اصرار وحسم — كيف انقض امر ابرمه (١٥) رسول الله صلى الله عليه  
وسلم .

وكان الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) قد ارسل قبل وفاته الرسل  
الى من ارتد من اليمامة وغيرها اثناء حياته . وعادت الرسل بعد وفاته .  
فوضعت الكتب بين يدي ابي بكر الذي تابع ما بداه النبي صلى الله عليه  
وسلم ، فآخذ يرسل الرسل هنا وهناك ، كسبا للوقت (١٦) وحتى يعود  
جيش اسامة . كان من المرتدين ومائى الزكاة من أعلن الكفر أو منع الزكاة  
مع بقائهم على أرضهم وديارهم ، وكان منهم من تحرك نحو المدينة ، مع  
سلاحهم وعتادهم ، للتهديد والتخويف . وهؤلاء هم الذين أرسلوا وفودهم  
الى ابي بكر عارضين عليه الصلاة دون الزكاة ، زاعمين انها اناوة يؤدونها.  
الى قريش ، وليست قريش — في عيونهم — اعظم شأنا ، ولا اعز نفرا  
منهم .

رفض الصديق ما عرضته الوفود ، — التي عادت الى قبائلها المحيطة  
بالمدينة ، واخبرتها بقله عدد من بها ، واطمعوهم فيها ، وجعل ابو بكر على

---

(١٥) كان المنافقون قد اكتروا القول في اماره اسامة على الجيش ،  
وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مرض موته ، فخرج على  
الناس عاصبا راسه من الصداق وقال : بلغنى ان اقواما يقولون في اماره  
اسامة ، ولعمري لئن قالوها في امارته ، فقد قالوها في اماره ابيه من قبله .  
وان كان ابوه لخليقا بالامارة وانه لخليق بها : فأتفقوا ببعث اسامة . (انظر  
تاريخ الطبري ج٣ ص ١٨٤ و ١٨٦ — طبعة دار المعارف ١٩٦٢ ) وهذا  
يعنى ان ابا بكر لم يفعل اكثر من انفاذ امر رسول الله ، وهو بعث جيش  
اسامة ، ومقيادة اسامة . وكان فيما امر به رسول الله ، ونفذه ابو بكر .  
انخير كله اذ اعتقد الاعداء ( وهم جل العرب ) انه لا يفعل ذلك الا الاقوياء .  
وكان لهذا اثره في اعزاز المسلمين وقذف الرعب في قلوب المنافقين  
والكافرين : « فكفوا عن كثير مما ارادوا ان يفعلوه » ( التكامل في التاريخ  
لابن الاثير ، نفسه ص ٢٢٧ ) .

(١٦) الطبري ، نفسه ، ص ٢٤٣ .

فغلب المدينة (مداخلها) — نفرا : (عليا والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود) واخذ اهل المدينة بحضور المسجد . وقال لهم : ان الارض كفرة (مظلمة) . وانكم لا تترون ، «لئلا تؤتون ام نهارا .. فاستمعوا واعادوا . وما لبث الاعداء الا ثلاثا حتى طرقتوا المدينة غارة مع الليل ، ونصر الله المسلمين «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وزادت هذه الانتصارات الاولى المسلمين قوة وثباتا ، واذل الله بها المنافقين والكافرين . وعاد جيش اسامة سالما غانما (بعد غياب اربعين يوما في احدى الروايات) (١٧) ولما استجم الجند بعضى الوقت عقد أبو بكر الاولى للامراء ، ومع كل امير جيشه ، ومعه — كذلك — كتاب من ابي بكر . الى زعماء القبائل المرتدة بالعودة الى الباب الذى خرجوا منه ، او القتال . لقد اكلت حروب الردة ما اكلت من (١٨) الصحابة ، لكن النصر كان لهم فى النهاية : « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله ، فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ، ومن اوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم (١٩) » « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا » وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله واولئك هم الصادقون (٢٠) . « ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز (٢١) » .

٢ — عما جاء فيها كتب الدكتور على من ان الخليفة كان اذا اقتنع برأى عمل به ولو كان مخالفا لراى من استشارهم ، لان الخليفة مجتهد .. والمجتهد يجب عليه ان يعمل بما يهديه اليه اجتهاده . ولا يجوز له ان يقتل غيره فى الراى .

(١٧) الطبرى ، نفسه ص ٢٤١ .

(١٨) لما استحر القتل بالقرآن يوم اليمامة فى زمن الصديق ، وقتل منهم فى ذلك اليوم — فيها قيل — سبعمائة — اشار عمر بن الخطاب على ابي بكر الصديق رضى الله عنهما بجمع القرآن مخالفة ان يموت اشياخ القراء فى المواطن ، فيذهب كثير من القرآن الا ان يجمع .. الى آخره ( تفسير القرطبي ج١ ص ٥٠ .

(١٩) ١١١ — التوبة .

(٢٠) ١٥ — الحجرات .

(٢١) ٤٠ — الحج .

اقول — ردا على ذلك — لقد احتج الخوارج — ومن لف لفهم — بهذا القول للتدليل على عدم وجوب الامامة ( اى الدولة والحكومة والسلطة السياسية ) — لقد احتجوا وقالوا — متساكين ومستكرين : كيف نرضى على المجتهدين الطاعة « للامام » ( الحاكم ) ، وهو ليس الا مجتهدا مثلهم ؟ وقد رد عليهم اهل السنة ( وهم القائلون بوجوب الدولة ) — وانقل هنا ما جاء فى كتاب « الاقدام — فى علم الكلام — لآبى الفتح الشهرستانى — المتوفى عام ٥٤٩ هـ — نسخة محررة ومصححة بمعرفة المفرد جيوم : ص ٤٨٩ و ٤٩٠ » — قالوا : « وتقولهم ( اى الخوارج ومن ذهب مذهبهم : لو خالف كل واحد من المجتهدين اياه فى مسألة جاز . قلنا ردا على ذلك ) : نعم ، لانه مجتهد ، كما ان الامام مجتهد ، ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد » . ولكن يلاحظ انه « لا يخالفه فى الاجماع — على انه امام — بعد استناده الى النص . وانما يخالفه فى مسألة اخرى ، وهو جائز . » « ليس ادى اجتهاد ثبى بكر الى قتل اهل الردة وماتى الزكاة اليه ، وسبى قراراتهم واغتنام اموالهم ، وادى اجتهاد عمر الى ان يرد اليهم سبائهم عردها ب وكم من مسألة خالفه الصحابة فى مسائل الفروض والديات وايجاب الرجم ، فرجع الى قولهم وترك اجتهاده . وهذا لانه لا يجب العصبة للاثمة ، فيجوز عليهم الخطا والكبائر فضلا عن الزلل فى الاجتهاد (٢٢) »

ولهذا الذى نقات عن الشهرستانى شبيه فى النظم النيابية المعاصرة، حيث تتمتع الاحزاب ، ولكل منها اجتهاده ومنهاجه ، وهذا الاختلاف فيها بينها جائز . ويصدر القانون بهوافقة الاغلبية التى تتطلبها النصوص الدستورية . وبمجرد تمام اجراءات الاصدار يطبق القانون على الجميع ، المعارضين منهم والمؤيدين على السواء . صدور القانون لا يخلق بل يعالج المعارضين منهم ، فالظروف تتغير ، واقلية اليوم قد تصبح اقلية الغد ، والمتطرفون يسارا قد يتحولون — مع الايام والتجربة والممارسة — الى اليمين ، بل الى أقصى اليمين . والعكس صحيح . وسبحان من يغير ولا يتغير . ا .

---

(٢٢) انظر — سابقا — بنود ١٦٤ — الى ١٦٧ وانظر — أيضا —

٢ — وآخر أدلة الدكتور على قوله . ان الخليفة مسئول امام الامة من نتائج أعماله ، ولا يتفق مع العدالة ولا مع المنطق ان يلزم الخليفة بالعمل برأى مخالف لرايه ، ثم يحاسب على نتائج هذا العمل . والرد على هذا الدليل في قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى ... » ( ١٦٤ — الانعام ) ، والانسان في أى موقع من مواقع العمل والمسئولية — لا يسأل الا عما يفعل . وفي عالمنا المعاصر على سبيل المثال — نظم برلمانية واخرى رئاسية ، فهل عز على الشعوب ، وعلى واضعى سياسيتها — تحت اى نظام — تحديد هيئاتها الدستورية ، وتحديد اختصاصات وصلاحيات كل هيئة منها ، وبالتالي ، تحديد مسئولياتها ؟

وبعد هذا الرد انتقل الى كتاب الله ، وسنة رسوله ، واقول بعض المفسرين من القدامى والمحدثين في موضوع الشورى :

وردت « مادة الشورى » في كتاب الله ، وباشتقاقات مختلفة ، في ثلاث آيات : الاولى في الآية ٢٣٣ من سورة البقرة وتضمنها : « ... فان ارادنا فعصا — من تراض منها وتشاور — فلا جناح عليهما ... » اى فان اتفق والدا الطفل على غطابه قبل الحولين ورايا في ذلك مصلحة له ، وتشاورا في ذلك واجمعا عليه ، فلا جناح عليهما في ذلك . فيؤخذ منه انه لا يجوز لواحد منهما ان يستبد بذلك من غير مشاورة الاخر ، وهذا لصالح الطفل . ( من تفسير ابن كثير للآية ) .

الثانية هي الآية ٣٨ من سورة الشورى ، وهي تصف المؤمنين ، وتقول : « ... والذين استجابوا لربهم ، واقتلوا الصلاة ، وامرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون ... » اى . من صفاتهم — انهم لا يبرمون امرا حتى يتشاوروا فيه ، ليتساعدوا بآرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها .. ولهذا كان يشاورهم ( صلى الله عليه وسلم ) في الحروب ونحوها ... ( من تفسير ابن كثير للآية ) .

الثالثة : هي الآية ١٥٩ — من آل عمران . وتضمنها : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .



نزلت هذه الآية الكريمة عقب أحداث أحد ، ومن المعروف أنه — قبل الخروج الى أحد — شاور عليه الصلاة والسلام اصحابه . وكان رايه ورأى البعض معه — عدم الخروج ، وانما التاهب والاستعداد للواجبة داخل يثرب ، فان هاجبتها قريش دافع الجميع رجالا ونساء واطفالا عنها . ورأى الجمهور الذى فاته لقاء العدو يوم بدر — الخروج الى أحد ، حيث احتشدت جيوش قريش ، تتحدى المسلمين غير بعيد من مدينتهم . ونزل الرسول عليه الصلاة والسلام عند هذا الرأى ، ودخل بيته وارتنى لبأس الحرب ، ولما خرج عليهم راجعوه ، معتقدين انهم استكروهوه . لكنه عليه الصلاة والسلام ، أبى ، فالانبياء اذا عزموا لا يترددون . وكنت الحرب : وكان النصر — آخر الامر — لقريش ، بسبب مخالفة بعض المقتنين المسلمين لاوامر القيادة ، اذ تركوا اهلكهم تمجلا للفنية . وعقب هذه الاحداث ، بل الزلزال ، تنزل الآية الكريمة : « فيها رحمة من الله لنت لهم . الى آخره . . » وفى الآية : « . . . وشاورهم فى الامر » أى شاورهم وشاورهم دائما ايا كانت النتائج . . فالشورى خير من الانفراد والاستبداد . فان الاكثرية ، قد تخطئ . لكن الاغلبية اذا اخطأت مرة ، فان السرد والاقلية يخطئان مرة ومرة ومرة . . يقول القرطبي : فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » دليل على جواز الاجتهاد فى الامور ، والاخذ بالظن مع امكان الوحى . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمتم فتوكل على الله . . » جاء فى تفسير القرطبي — قال قتادة : أمر الله تعالى نبيه اذا عزم على امر ان يمشى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم . أى انه بعد ان اخذ بالشورى ، وهزم على المضى بما قرره وانتهت اليه ، لا يبنى له ان يرجع لان الرجوع نقض للتوكل ، ولان المضى — بعد تثقيب وجوه الرأى ، اولى من التردد . ولقد امثل النبي صلى الله عليه وسلم لامر به فقال : « لا ينبغي لنبي يلبس لامته ان يضعها حتى يحكم الله » . ان اتخاذ الاسباب للنسج والنجاح واجب . ومن هذه الاسباب الشورى التى مارسها الرسـول وصحبه فعلا ، وانتهت بقرار بالخروج . فوجب حينئذ المضى الى التنفيذ بعزم وحزم وبضيرة . لا تردد ، لا تارجح ، والا سأت العواقب . . هذا منوجه ، ومن وجه آخر ، فانه اذا كان اتخاذ الاسباب واجبا ، فى كل مرحلة ، وفى كل خطوة ، من خطوات العمل ، فيجب — الى جانب ذلك — ﴿ ٣٧ — حقوق الانسان ﴾

« لا ياخذنا الغرور والعجب بالنفس ، فالامر من قبل ومن بعد — كله لله »  
وعليه يجب التوكل ، وهو يحب المتوكلين . « وما النصر الا من عند الله  
العزیز الحكيم ( ١٢٦ — آل عمران ) .. اعود واؤكد أن الامر امر تربية  
وترشيد وتسديد ، واخذ بالاحسن والامثل ، ولا يردنا عن ذلك ما قد يحدث  
من خطأ في النظر ، أو خطأ في التطبيق ، أو أن تأتي النتائج بغير ما نريد ،  
ان علينا أن نجتهد ، مخلصين محسنين ، وليس علينا أن نصيب . هذا »  
وفي قول قتادة : ان الله قد امر نبيه اذا عزم على امر أن يمضى فيه ويتوكل  
على الله لا على مشاورتهم ، يتمشى مع عقيدتنا وشريعتنا : فعليها اتخاذنا  
الاسباب ثم التوكل على الله ، لا على ما اتخذنا من اسباب . فإله جل  
وعز — هو رب الاسباب ورب العواقب ، وهو الفاعل لما يريد . ولا يذهبن  
بأي أحد الظن أن معنى عبارة قتادة هو صرف النظر عما انتهت اليه  
الشورى . والمضى مع ما ترجح لدى الامر أو الحكم .

ومما جاء في تفسير ابن كثير للآية ١٥٩ — آل عمران ما رواه الامام  
أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله (ص) قال لابی بكر  
وعمر (وكأنما وزيريه ) : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما » ، ومرواه  
ابن قمره « رواية عن علي بن ابي طالب ، قال : سئل رسول الله (ص)  
عن العزم ؟ قال : « مشورة أهل الرأي ثم اتباعهم » وبعد ان سرد صاحب  
التفسير امثلة لمشاورات الرسول في بدر واحد وغيرها ، بل ، وفي بعض  
المسائل الخاصة ( كحديث الافك وتطليق عائشة ) ، قال : هل كان ذلك  
واجبا عليه أم من باب النجب تطييبا لقلوبهم ؟ قال : على قولين : أي أن  
غريبا يراه واجبا ، بينما يراه غريب آخر ندبا . واقول ، انه اذا كانت  
الشورى واجبة على الرسول — في أحد القولين ، أفلا تكون واجبة علينا  
حائما وإبدا ، وخاصة في الامور العلية التي تمس سائر الناس ؟ والا يؤيد  
هذا الاحاديث والاثار الكثيرة الواردة في انها لازمة وملزمة ؟ ليس واجبا  
على أهل الرأي والفقهاء الدعوة الى هذا ، وليس الى عكسه ؟ خاصة  
« وأن غالبية الحكام في كل العصور وكل المجتمعات عرضة لارتكاب أخطاء  
الخطاء ، اذا ما تركوا وشأنهم يديرون الامور على هواهم » ؟ ان هذه عظة  
من اهم عظات التاريخ ، ما تجاهلتها أمة الا تعرضت لانحدار الكوارث ،  
وابشع النكبات ، ( محمد اسد ، منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١١٠ ) .

ونقول : ان ما يعتنيه العالم الاسلامى — او معظمه — من تبرق وتخلعة يرجع فى المقام الاول — الى ان الامر فيه ، ليس الى شعوبه ، وانما الى حكمائه ، الذين وصلوا الى حكمه ، لا باختباره ، وانما بوسائل اخرى غير راجعة اليه . وان الناس ، كل الناس ، فى سائر البلاد العربية والاسلامية لينها مسون احيانا ، ويتجاهرون احيانا اخرى : ان الشعوب العربية والاسلامية ، كلها واحدة ، وقلب واحد ، فى القضايا المصرية الكبرى ، وفى التمييز وعدم الاتخاذ بما ينشر ويذاع ، وفى الادراك الواعى للاعداء وما يريد اعداء فى العنان والخفاء . انهم كلمة واحدة ، وقلب واحد ، لكنهم لا يستطيعون ما يريدون . وكيف يستطيعون ويتدرون ؟ وامرهم ليس بايديهم ، وانما بايدي حكماء سلبوهم اهم حقوقهم ، وهو ان يكون « امرهم شورى بينهم » . وأن يكون اختيار حكماءهم وكذلك عزلهم لهم .

ومن القرطبى وابن كثير ، وهما من القدامى \* انتقل الى بعض الحديثين : الى الشيخين محمد عبده ورشيد رضا فى « تفسير المنار » والمرحوم سيد قطب فى « ظلال القرآن » جاء فى تفسير المنار : « وشاورهم فى الامر » العلم الذى هو سياسة الامة فى الحرب والسلام ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، اى دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الوقعة ( غزوة احد ) ، وان اخطاوا الزاى فيها . فان الخير كل الخير فى تربيتهم على العمل والمشاورة دون العمل برأى الرئيس وان كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم ، ان اتاموا هذا الركن العظيم ( المشاورة ) . فان اجمهون ابعد من الخطأ من الفرد فى الأكثر والخطر على الامة فى — ترك امرها الى الفرد — اشد واكبر .

والمراد « بالامر » فى الايتين ١٥٦ — آل عمران و ٢٨ — الشورى — امر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكم عادة لا امر الدين المحض الذى مداره على الوعى دون الرأى . ومن احاديث الرسول (ص) فى هذا المعنى قوله : « ما كان من امر دينكم فالى ، وما كان من امر دنياكم فانتم اعلم به » ( رواه احمد ) ، وقوله : « انتم اعلم بامور دنياكم » ( رواه مسلم ) .

لما عن « اولى الامر » الذين يجب مشاورتهم « فى الامر » والرضا

اليهم اذا جاء امر من الامن او الخوف ( الاية — ٨٣ النساء ) ، فقد ذهب  
المفسرون في المراد بهم الى قولين : احدهما أنهم الامراء الحاكمون :  
وثانيهما أنهم العلماء ، ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء . وثالثا المراد بـ  
« اولى الامر » الذين ترد اليهم مسائل الامن والخوف ، وما في معناها من  
الامور العالمة اهل الراى والمكثنة فى الامة ، وهم العلماء بمصالحها وطرق  
حفظها ، والمقبولة اراؤهم عند علمتها . . . فبليغة الراشدين كانت من الامة  
برضاها ، وكثرتوا يستشيرون اهل العلم والراى فى كل شىء ، حتى جاء  
بنو امية فاحلوا بمعثان وغلوا الامة على رايتها عنده . فكان من عاتبة  
فلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية والدهاء . فهم  
الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى فى الاسلام . . . ولما افضى الامر الى  
مورين عبد العزيز ( خامس الراشدين ) اراد أن يخرجهم من قوته فلم يتيسر  
له ذلك . ثم رسخت السلطة الشخصية فى زمن العباسيين لما كان للاعباء  
من سلطان فى ملكهم . . « فاذا عزمت فتوكل على الله . . » اى فاذا  
عزمت بعد المشاورة فى الامر — على امضاء ما ترجحه الشورى ، واعدنت  
له عنته ، فتوكل على الله فى امضائه . . . ولا تتكل على حولك وتوكل ، بل  
اعلم أن وراء ما اتيت به ، وما اوتيت به ، قوة اعلى واكمل ، يجب أن تكون بها  
الثقة ، وعليها المعول . ان اتخذت الاسباب ( المشاورة والاهبة ) — لا يكتفى  
للنجاح الا بمعونة الله وتوفيقه ، لان العوائق دونه ( خارجية وغيرة  
خارجية ) لا يحيط بها إلا الله تعالى . « ان الله يحب المتوكلين » . عنى  
حواله وقوته ، مع العمل فى الاسباب بسنته . ومن احبه الله عصمه من  
الغرور باستعاده . وهذا مصداق للحديث القدسى . . . فاذا احببته كنت  
سمعه الذى يسمح به ، ويمره الذى يصبر به ، ويده التى يبطش بها . ان  
الاية مريحة فى وجوب امضاء العزيمة المستكيلة لشروطها ، واعمالها فى  
الامور العالمة — ( المشاورة ) ، وذلك أن نقض العزيمة ضعف فى النفس .  
ان على الرئيس ، اذا شرع فى العمل — تنفيذا للشورى — الا ينقض عزمته  
حتى ولو رآى أن اهل الشورى اخطأوا الراى ( كما رآى النبى (ص) فى  
مسألة الخروج الى احد ) . ويمكن ارجاع ذلك الى قاعدة أخف الضررين :  
واى ضرر اشد من منسخ العزيمة ، وما فيه من الشلل وابطال الثقة ؟

« وفى ظلال القرآن » قال صاحب التفسير : بهذا النص الجازم

« وشاورهم في الامر » يقرر الاسلام هذا المبدأ في نظام الحكم ، حتى ويحدد  
رسول الله هو الذي يتولاه . وهو نص قاطع لا يدع للامة المسلمة شكاً في ان  
الشورى مبدأ أساسى لا يقوم نظام الاسلام على أساس سواه . اما  
شكل الشورى ووسائلها ، فهى امور قابلة للتطوير ، وفق الملائمة  
وكل شكل ، وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى — لا مظهرها هى  
« من الاسلام ، » فاذا عزمنا توكل على الله ان الله يحب المتوكلين » . ان  
جهة الشورى هى تقليب اوجه الراى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات  
المعروضة ، فاذا انتهى الامر الى هذا الحد انتهى دور الشورى ، وجاء  
حور التنفيذ . التنفيذ فى عزم وتصميم ، وفى توكل على الله ، يصل الامر  
يقدر الله ، ويدعمه لمشيئته ، تصوغ الهواتب كما تشاء . ان الامر هو :  
شورى ، ثم مضاء بعدها ووفقا لها ، ثم توكل على الله ، يحبه الله .:

## الفصل الثامن

### الاسلام ومكارم الاخلاق

٣١٦ - يقول تعالى في نبينا صلوات الله وسلامه عليه : «وانك لتعلى خلق عظيم (١) » وفي آية اخرى يقول : « لتد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا (٢) » .  
وفي الحديث الشريف « انما بعثت لانهم صالح الاخلاق » . ( البخارى في الانب عن ابي هريرة ) فالرسول عليه السلام « على خلق عظيم » . هذا ما وصفه به ربه الذى صنعه بعينه ، ويقول صلى الله عليه وسلم عن نفسه : انه « انما بعثت لانهم صالح الاخلاق » . و « انما » تفيد « القصر » . فكانه بعث لهذا ، ولم يبعث لشيء سواه ، ولقد بعث الله رسوله ، وجعله بكل الفضائل ، وعصمه من كل الرذائل ليكون لنا قدوة واسوة حسنة .  
ويقدر حرصنا على مرضاة ربنا ، وحسن مصيرنا ، علينا التحلى والالتزام باخلاق نبينا . ان الاسلام هو مكارم الاخلاق ، ومكارم الاخلاق هي الاسلام ، والمسلمون ( كما يجب ان يكونوا ) امة تاتمر بالمعروف وتأمر به ، وتنتهى عن المنكر ، وتنهى عنه . هذا هو واجبها نحو نفسها ، وهو واجبها نحو غيرها . « يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، ويأبرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويسارعون فى الخيرات (٣) . . . . » ان الشارح الحكيم لا يامر الا بفضيلة ، ولا ينهى الا عن رذيلة .  
وفى دائرة المباحات ( وهى التى لم يرد فيها امر ولا نهى ) علينا ان نعلم كل ما يلىق بمروءة الانسان كاتسان ، وان نمتنع عن كل ما يلىق به . وان الانسان ليذهب الى لقاء ربه ، وهو أكثر اهلا بقدر ما تزود وترىح (٤) .

(١) ٤ - الطم .

(٢) ٢١ - الاحزاب .

(٣) ١١٤ - آل عمران .

(٤) تريح ( الباء بفتحة مشددة ) طلب الارباح وتكسب .

وخير الزاد التقوى ، وخير الريح الريح في المعرفة (٥) . ولا يهونن  
الانسان من امر ، قد يحسبه « صغيراً » وهو عند الله عظيم ، وفي الحديث :  
« دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدهمها تاكل من خشاش  
الارض حتى ماتت » ( متفق عليه عن ابي هريرة ) ، وفي حديث آخر :  
« في كل ذات كبد حرى اجر » ( احمد في مسنده عن ابن عمرو ) . ان  
المسلمين جميعاً مخاطبون ومطالبون بمكارم الاخلاق . « وفي ذلك غليظناص  
المتنافسون » . وعلى قدر ما تكون عليه الاخلاق من سمو وقوة يكون النرد  
وتكون الامة .

### والشاعر العربي يقول :

انما الهم الاخلاق ما بقيت فان هو ذهبت اخلاقهم ذهبوا

يقول عليه الصلاة والسلام « ائدبن ربي فاحسن تاديبى » ( ابن  
السمعاني في ادب الائمة عن ابن مسعود ) . اُدب الله سبحانه وتعالى  
صفيه وحبيبه ، وتادب بادب الرسول عليه السلام صحبه ، وبه وبهم  
« عز الله الاسلام والمسلمين في الصدر الاول . كانت الشهادة في سبيل الله

(٥) وفي الحديث الشريف : « اكمل المؤمنين ايماناً احسنهم خلقاً »  
( احمد في مسنده عن ابي هريرة ) قال على رضى الله عنه : يا عبيد ارجل ،  
يحييه اخوه المسلم في حاجة فلا يرى نفسه للخير اهلاً . فلو كان لا يرجو  
ثواباً ولا يخشى عقاباً ، لقد كان ينبغي له أن يسارع الى مكارم الاخلاق ؛  
فانها مما يدل على سبيل النجاة . ولما اتى صلى الله عليه وسلم بسبيل طيب  
وقفت جارية في السبي ، فقالت يا محمد : ان رايت ان تخلصني عنى ولا تشمتني  
بى احياء العرب ، فأتى بنت سيد قومي ، وان ابي كان يحصى النمار ويفك  
العاتى ، ويشبع الجائع ، ويطعم الطعام ، ويفشى السلام ، ولم يرد  
طالب حاجة قط : انا ابنة حاتم الطائي . فقال صلى الله عليه وسلم :  
« يا جارية ، هذه صفة المؤمنين حقاً ، لو كان أبوك مسلماً لترحمتنا عليه  
جئوا عنها فان اباها كان يحب مكارم الاخلاق ، وان الله يحب مكارم الاخلاق »  
ومن اتوا له عليه السلام « والذى نفسى بيده لا يدخل الجنة الا حسن  
الاخلاق » وعن معاذ بن جبل عن النبي عليه السلام قال : « ان الله خلق  
الاسلام بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال » ( انظر : الاحياء للغزالي ، نفسه  
ص ١٢٨ ) .

(٦) من سورة المطففين .

« عز أمانيتهم » فكتب الله لهم الخسنيين (٧) جميعا ، النصر والفوز في الدنيا والاخرة ، وذلك هو الفوز العظيم (٨) . وفي الحديث الشريف : « الخلق الحسن يذهب الخطايا كما يذهب الماء الجليد ، والخلق السيء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » ( للطبراني في الكبير عن ابن عباس ) .

٣١٧ — والحديث عن « ماهية الاخلاق وفلسفتها » حديث يطول ، واكتفى هنا بان احيل على ما كتبه عن « الخير والشر (١) » فبين الموضوعين صلة لا تخفى ، كما ان متابعة « الفضائل » ( او اهمها ) من « صدق وامانة ووفاء الى آخره » — استطراد ليس هذا مكانه . واكتفى هنا بالكلام عن الاخلاق المنصلة بالاقتصاد والسياسة وشئون الحكم ، ومن هذا المنطلق لا يفوتني ان انوه « بالقوة » ( بالذات ) كفضيلة . ان البقاء للصلح و « المؤمن التوى خير عند الله واحب من المؤمن الضعيف (٢) » و « المؤمن كيس فطن حذر (٣) » ، والقوة تعنى العلم وتعنى الخبرة وتعنى الكفاءة ، وتعنى — كذلك — الشجاعة ، كما تعنى القدرة على رد النفس عن الفى الى الرشد . والذي يعطى المجتمع كاتصى ما يكون العطاء انسان قوى ، والذي يستهلك ككل ما يكون الاستهلاك انسان قوى هو الآخر ... الى آخره ...

٣١٨ — ومع الحرص كل الحرص على « الشكل » في الشورى وغيرها ، ومع الاهتمام كل الاهتمام بتوفير الضمانات تأكيدا وتنصيلا بالنص عليها ، ومع وجوب العمل على توازن السلطات وتعادلها بكل الطرق والوسائل ، ومع توفير كل المناخ اللازم للاستقرار القائم على العدل بين

(٧) انظر قوله تعالى : « قل : هل تريصون بنا الا لحدى الحسينين » ونحن نريص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بابدينا ، فريصوا » . انا معكم متريصون » ( ٥٢ — التوبة ) .

(٨) انظر الايات التى وردت فيها عبارة « الفوز العظيم » في المعجم المنهري للالفاظ القرآن الكريم .

(١) انظر — سابقا — بند ٢٧٣ وما بعده .

(٢) حديث شريف . ( احمد في مسنده ومسلم وابن ماجه عن ابي هريرة ) .

(٣) حديث شريف . ( القضاى عن انس ) .



الجميع ، ومن أجل الجميع — أقول : انه مع وجوب هذا كله ، فانه يجب قبل هذا كله ويمده ومعه ، التمسك بكارم الاخلاق ، والعض عليها بالنواجذ . ان القضية ليست قضية هيكل نعيمها ، او عمليات حسابية او هندسية نجريها ، او قباب نرفعها وننمقها . . . ان القضية قضية روح ، قضية دين ، قضية خلق كريم ، يجرى فينا مجرى الدم ، وفي معنى حديث شريف ان في الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب . ومن اقواله عليه الصلاة والسلام : « ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ، ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم ( مسلم عن أبي هريرة ) » .

٣١٩ — يقول تعالى : « واذا قل ربك الملائكة اتى جاءء في الارض خليفة (١) . . » ، ويقول : « ياداد انا جعلتك خليفة في الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . . » . ويقول : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم انما ، يعبدونني لا يشركون بي شيئا . . » (٣) . فالخليفة الذي جعله الله في الارض — كما جاء في آية البقرة — هو آدم عليه السلام ، ثم هم بنو آدم ( كل ) بعد آدم . وكان الرسل والانبياء خلفاء الله في الارض . بعثهم الحق — جل وعز — ليحكموا بين الناس بالحق ، وليقوم الناس بالقسط ، وكان نبينا محمد « خاتم النبيين » . فليس . « الفرد » من بعده خلافة من الله في الارض ، واذا كان ( ابناء آدم كل ) خلفاء الله في الارض فانه سبحانه وتعالى — قد وعد — ووعد الحق — . ليصطفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وليستخلفنهم في الارض ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، الى اخر ما جاء في الآية . « والخلافة » وظيفة ، انها تيمة ومسئولية ، انها « امانة » ، ونحن مأمورون باداء الامانات الى أهلها . وما اكثر الامانات وما اثقلها . . ! وفي الحديث الشريف : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته . . » الى اخر الحديث ( متفق عليه )

(١) ٣٠ — البقرة .

(٢) ٢٦ — ص .

(٣) ٥٥ — التور .

عن ابن عمر ( . . فالكُلُّ رعاةٌ ، والكُلُّ حاكِمونَ ومحكومونَ » والسِّيادةُ لله ، وإشريعةُ الله ، والكُلُّ لها خاضعون ، أن الإسلامَ تبعَةٌ ومسئوليةٌ » وليس « اتكالية » . وكلُّ مسلمٍ مطالبٌ بالعمل الطيب من أجل مجتمعه . . ليست « الحكومة » وحدها هي المسئولة عن انشاء المرافق المختلفة وصيانتها والنهوض بها ، بل هذه مسئولية كل فرد في المجتمع المسلم . وفي الحديث : « كُتِبَ بالمرء اثما أن يضيع من يقوت » ( أحمد في مسنده وأخرون عن ابن عمرو ) .

يقول عليه السلام « الإيمان بضع وسبعون شعبة : فأفضلها قولُ : لا إله إلا الله ، وأدناها ، إبادةُ الذي عن الطريق ، والحياةُ شعبةٌ من الإيمان » . ( رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة ) .

فالإيمان — كما ترى — شعب وعمل ، وأفضلُ شعب الإيمان التوحيدُ وعدمُ الشرك بالله ، وأدناها دفعُ الذي وإبعاده عن الطريق ، وبين ذلكَ الأفضل وهذا الأدنى شعب كثيرة ، بعضها ضروري ، وبعضها حاجي ، وبعضها تحسيني (٤) ، وإذا كان هذا التحسيني ليس الأكرام الأخلاق « فإن التحسينات ( أو مكارم الأخلاق ) مرتبطةٌ وجاريةٌ — كذلك — في الضروريات والحاجيات ، وإذا كان الحرص على التحسيني ، يعنى — من باب أولى — حرصاً على الضروري والحاجي ، فإن التفريط في التحسيني كثيراً ما يكون سبباً في التفريط في الحاجي ، بل وفي الضروري . وفي الحديث الشريف : حسن الخلق نصف الدين « للدليلي في مسند الفردوس . من أنس » ، والتفريط في نصف الدين خسارة لا يرتكبها إلا أحمق ، وليس هناك من هو أكثر حيلةً من هذا الذي يبدد نصف دينه بعدم الواظبة والمثابرة والحرص على حسن خلقه ، وحسن الخلق قضية ملازمة .

---

(٤) انظر ويلن : الموافقات للشاطبي، ج٢ ص ٤ . وما جاء فيه : مقاصد الشريعة إما ضرورية وإما حاجية وإما تحسينية . وهذه الأخيرة تعنى الأخذ بها يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المنكسرة التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق . وهي ( أي التحسينات أو مكارم الأخلاق ) مرتبطة وجارية فيما جرت فيه الأولان ( أي الضروريات والحاجيات ) .

ومثارة دائما : مع النفس ، ومع الأسرة ، ومع المجتمع الصغير والمجتمع الكبير ، وفي العمل وفي كل زمان ومكان . ولتأخذ — مثلا — موضوع الملكية الخاصة والملكية العامة (٥) . ان الاسلام قد عرف النوعين (٦) جيهما .

(٥) ان التردد بين هذين النظامين للملكية ، شغل ، وما زال يشغل الكثيرين : ومن هؤلاء الفيلسوف الانجليزى هوبرت سبنسر ( ١٨٦٠ — ١٩٠٣ ) الذى ايد اول الامر تأميم الاراضى وذلك لتحقيق غرض اقتصادية متساوية للجميع . وقد تراجع سبنسر بعد ذلك عن هذا الرأى الى الرأى المخالف « والسبب فى تراجعهم هو ان افضل الاراضى انتاجا واحسنها ادارة هى التى تملكها عائلات خاصة تثق بتوريثها لابنائها » . وبان جهودهم فى هذه الاراضى لن تضيع سدى » . لقد ذهب سبنسر مذهبه الاول باسم العدالة ، وباسم العدالة — كذلك — ذهب مذهبه الثانى ، ذلك ان منه قانون العدالة ان يتساوى الناس فى الاحتفاظ بثروة اقتصادهم وتوزيعهم . ( قصة الفلسفة — تأليف ول ديورانت — ترجمة عربية دار المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩١ وما بعدها ) .

(٦) انظر — سابقا — ( المساواة الفعلية ) ، البنود من ١٨٥ الى ٢٣٦ ، وبصفة خاصة البندين ٢٢٢ ، ٢٢٣ . هذا ، وقد نفلت عن استئذنى الشيخ على الخفيف قوله ( بند ٢٢٢ ) « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة ( او القانون ) بوجوده ، وينتقل حيث تنفيه الشريعة او القانون » . وهذا يردنا الى ما سبق ذكره عن المذهبين الحر والاشتراكي ، ونظر كل منهما الى « الحق » ( انظر سابقا بند ١٤ ) : فانتصار المذهب الفردى ( او الحر ) يرون ان الفرد يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، ويرى الاشتراكيون : عكس ذلك ، اذ ان الجماعة — فى نظرهم — هى التى تصدر القانون الذى ينشئ الحقوق ، ويمنح الامراد منها ويمنع كما يشاء . واعيد هنا نفسا ذا مغزى « لقد حمى غير ارضا بالريذة ، فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة » . ولما قال له « ملها : يا امر المؤمنين » . انها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية : واسلمنا عليها ، فعلام تحيها ؟ اجابهم ، المال مال الله لولا ما حمل عليه فى سبيل الله ما حيت شبرا فى شبر » . وهذا يعنى — غيا ارى ومع التسليم بصحة النص — ان الملكية الخاصة هى الاصل ، وان الحياة ( او التاميم ) لا يكون الا لمصلحة عليا ، ولضرورة ملحة . وهذا شبيه بما ذهب اليه انتصار المذهب الفردى . وانظر سابقا بند ٢٢٢ . وقلرن : الاحكام السلطانية للمواردى ص ١٨٥ الباب السادس عشر فى المجموع

موأقول هنا مرة أخرى : ان العبرة « بالانسان » ، وان التقدم والازدهار يمكن تحقيقتهما في ظل الملكية الخاصة ، وفي ظل الملكية العامة ، مادام هناك سلوك اخلاقي ملتزم ، ومادام هناك أساس وسند من الايمان وخشية الله .

لقد مات منذ أيام « لورد طومسون » ملك الصحافة ( كبا قالوا ) واخبر ملوكها ( كما توقعوا ) ، وقد نشرت الصحف المصرية عنه الكثير . لقد نشأ في « مدرسة الفقر » ، ومن هذه المدرسة أخذ أنفع الدروس ، كان امتلاك الصحف هوايته المفضلة ، وقد ابتلك منها العشرات في مختلف البلاد . والفقرات ترك أمر التحرير للمحررين ، ولم يشترط عليهم شيئا سوى « عدم المساس بالبلدين وبالمملكة » . لقد صار « لوردا » وصاحب ملايين ، ومع ذلك كان « يركب الطائرات في الدرجة السياحية » ، وكان يضع ميزانا في غرفة مكتبه ليزن عليه حقائبه بحيث لا تزيد عن عشرين كيلو جراما حتى لا يدفع أكثر مقابل زيادة الوزن ، وكان يضع جواربه وأربطة عنقه في جيبه حتى لا يزيد الوزن ( أى وزن الحقائب ) ، وكان يهبط من مسكنه ليتناول انطاره في أحد المقاهى التى يسميها الانجليز « مقاهى البوابين » وكان — من أجل الاقتصاد في النفقة — يتقاسم مسكنه مع أحد محيرى أعماله ، وقد تعود ان يشتري الفاكهة بنفسه من المحلات الصغيرة في حواري لندن لأنها أرخص ثبنا من المحلات الكبرى ، وكان ينتظر مواسم « الاوكازيونات » الكبيرة في لندن في رأس السنة وعيد الفصح ليشتري معاطفه وبدله وأحذيته منها ، وكان يقول لمساعديه دائما : ان من لا يشتري ملابس بالخصم لو من « الاوكازيون » يستحق أن تسيل دماء رأسه ، وعندما دعى للقاء الملكة تحول مرة طلبت مسكرتيه ان يشتري خلة جديدة بهذه المناسبة ، ولكنه تأمل « بدلته » ثم قال لها : افضل ان ترسلها الى « المتكوى » لنقتصد ٧٥ جنيهها ... الى آخره ( ٧ ) . . . انا لا أتابع هنا قصة حياة « طومسون »

---

والإرهاق وأنظر : العواصم من القواصم للقاضى أبى بكر بن العربى ( ٦٨ ) — ( ٥٤٣ ) تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ . ص ٧٢ .  
وما بعدها ( بشأن توسع عثمان في الحمى ) .

( ٧ ) انظر بصفة خاصة أهرام ١٣/٨/١٩٧٦ هـ . ٦ .

ولا ما فيها من محاسن أو مثالب وإنما نقّلت هذا القدر مما نشر عنه ، وعن بعض جوانب حياته ، لأضع أمام القارئ صورة لواحد ممن يسمون « بالراسمائيين » : بدأ من الصفر ومن الفقر ، ثم أخذ يقفز من « نجاح إلى نجاح » عاش متفثلا ، وحريصا على « عدم تبديد الوقت » واستثمر — ببراعة فائقة — مواهبه وقدراته ، ثم «أمواله — في ظل الاقتصاد الحر — ليصبح من أصحاب الملايين . لقد أنشأ « إمبراطورية تجارية » ولم يكن يأخذ منها لنفسه إلا ما يكتفيه بالمعروف (٨) . ليس هذا أهدي سبيلا ، وأكثر نفعا ، وأحسن خلقا ، من هذا « الاشتراكي » الذي أشار إليه ذات يوم مواطن (٩) مصري في إحدى جلسات المؤتمر العام للاتحاد.

---

(٨) أنهم كثيرون وكثيرون جدا ، في كل زمان ومكان هؤلاء الذين يتخلقون بنفسية « الاقتصاد والاعتدال » والله — جل وعز يقول . ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٢٩ — الإسراء) . والنصوص في هذا كثيرة ، وقد مضى الحديث الشريف « الاقتصاد نصف المعيشة » وتكلم الحديث « وحسن الخلق نصف الدين » . وفي هذا « الجمع » بين الاقتصاد وحسن الخلق . في الكلام النبوي الشريف ( إشارة أبلغ من أي تعليق . وبهذه المناسبة أشير إلى كتاب « البخلاء » للجاحظ وأقول : أن كثيرا مما جاء به ليس بخلاء ، وإنما هو عين الاقتصاد . ومن أمثلة ذلك تلك السيدة التي انتفعت بكل شيء في الأضحية ( واسم السيدة : معاذة النعنبيرية . طبعة دار الكتب — ج١ — ١٣٥٦ هـ ص ٦٨ وما بعدها ) . وقد لا يخلو من فائدة أن أذكر هنا أنني أقيمت في أوائل الخمسينات عند سيدة فرنسية فاضلة في إحدى ضواحي باريس ، انتزعت مني كل تقدير واحترام : كان زوجها قد مات في إحدى معارك الحرب العالمية الأولى ، وكانت عندها أقيمت عندها — في نحو أنسيب من عمرها .. كانت مثلاً كريما للاقتصاد وحسن التدبير : فالقسم اللازم للندفة في الشتاء — تشتريه في الصيف ، لأنه يكون أرخص ، وتقوم هي — بنقله ( وهو معبأ في فرار ) على واحدة من تلك « العربات » التي تدفعها ربات البيوت أمهات . وكانت تحتفظ في مسكنها بكل ما يلزم للصيانة والإصلاح ، حتى الأدوات اللازمة لإصلاح الأحذية . وفي حديقة المنزل الصغيرة ، أعلقت حظائر للدجاج وغيره ، مما كان يغنيها عن الشراء ويوفر ربحا .. أن « مدام نادو » ( وكان هذا هو اسمها ) من الشخصيات التي لا تنسى !!

«الاشتراكي العربي فقال : انه ( أى هذا الاشتراكي ) كان يذهب للأنعام  
دروس في الاشتراكية للدارسين ، وفي أصابعه خواتم من الذهب والاحجار  
النميسة ، وتحت امرته سيارة فاخرة مازجة ، وكان لا يتناول غذاءه الا في  
أكبر المطاعم وأغلاها ثمنا .. الى آخره . ( وكل هذا على ميزانية الاتحاد  
الاشتراكي في أغلب الظن ) وما أكثر أمثال « هذا الاشتراكي » في هذا البلد  
الذى يعانى — أول ما يعانى وأقصى ما يعانى — من الفقر ..! لقد  
عانى الإنسان — كثيرا وطويلا — من الاستبداد والاستغلال ، وليست قصة  
« حقوق الإنسان » الا قصة النضال ضد هذين الشيطانين . وعلى  
الخافلة أن تستمر في السير حتى يتحرر الإنسان من الجوع والخوف  
جميعا . ان الحياة الكريمة لا تتحقق الا « بالخبز (٩) والحرية » جميعا . وان  
النظام الاقتصادي الاسلامي يتسع للمشروع الخاص والملكية الخاصة »  
كما يتسع « للمشروع العام (٩) والملكية العامة » (١٠) واختيارنا بين هذا النظام

---

(٩) ولا حرية الا مع العبودية الخالصة لله . ( انظر — سابقا —  
جند ١٥٥ ) .

(١٠) يقول تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين  
والثناطينة المقنطرة من الذهب والفضة » . الى آخره الآية ١٤ . عن آل  
عمران ( . واهم دعامة وجبة « للاقتصاد الحر » هي انه يقوم على  
« الباعث الشخصي » ، فالإنسان يفرزته وفطرته — يحب المال ، ويحب  
أن تكون له منه ثناطينة مقنطرة . وهذا يدفعه الى الاهتمام بمشروعه وزيادته  
وثنيته . وإذا لم يكن له من دينه وأزع ، فإن الغلبة تعميه ، فلا يبالي  
ما إذا كانت الوسيلة شريفة او دنيسة . وكثيرا ما استغل الإنسان أخاه  
الإنسان باسم المذهب الحر ، وتحت حمايته . وفي البلاد الرأسمالية « تدخلت  
الدولة — منذ وقت مبكر — وأقامت ( بالتشريع ) نوعا من التوازن بين  
العمل واصحاب الاعمال . لكن هذا لم يكف ( ولن يكفى ) لانقاة سلام دائم  
بينهما . وفي البلاد الشيوعية نرى الاستبداد والاتحاد ، وذلك فضلا عن  
الامبالاة والفساد مما اثر تأثيرا سيئا على الاداء والانتاج . وأقول : ان  
في الدين ، والاخلاق الدينية ، العلاج لهذا كله  
غنى ظل المشروع الخاص ليس لصاحب المشروع أن يأخذ الا ما يكفى لطيب  
عيشه هو واهله بالمعروف . وفي ظل المشروع العام نرى « حق الله اظهره » ، والسلام  
مطالب بالمحافظة على مال هو مال الله ، ومطالب بأن يعطى هذا المشروع  
أكثر مما يأخذ ، ومطالب بأن يحب لغيره ما يحبه لنفسه . »

او ذاك لمشروع ما مرتبط بتحقيق المضلحة وتجنب المفسدة . ولا ينبغي — تحت اى شعار — حماية المشروعات الفاشلة او الفاسدة او المستغلة ، ومرة ومرات العبرة بالانسان ، والانسان بالدين والاخلاق » . ولن تؤتى الدعوة اثرها دون قدوة ، « والناس — كما يقال — على دين ملوكهم » . فليبدأ الدعاة والولاة بانفسهم .

٣٢ — اذا كان الناس (ككل) او المؤمنون (ككل) هم جميعا خلفاء الله فى الارض : واذا كلوا جميعا بهذه الصفة — حاكمين ومحكومين فى نفس الوقت : فان هذه هى « الخلافة بالمعنى الواسع » والى جانب هذه الخلافة ، ومعها توجد « الخلافة بالمعنى الضيق » او « اولو الامر » بالمعنى الاصطلاحي ( اى مجلس الشورى ) واذا كان « اولو الامر » من الناس بمثابة الراس من الجسد فان صلاح الحكم ، وصلاح الحكم ، يعنى الكثير فى اصلاح المحكومين . وما « اخلاق الشعوب » الا حصيلة لظروفها البيئية والتاريخية جميعا ، وفى مقدمتها نظام الحكم ونوع الحكم . ولقد اشرت — قبل اكثر من مرة ، الى توازن « السلطات » كوسيلة لصلاح الحكم ، والقصد الاول من هذا « التوازن او التعادل » هو سد الطريق امام الطغيان والاستبداد والاستكبار والتأله على الناس ونحو ذلك مما جبهه الله ونهى عنه .

٣٣ — يقول تعالى فى سورة البقرة : « واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (١) » . و « العجب بالنفس » و « الغرور » و « جنون العظمة » و « الاستكبار » امراض نفسية واجتماعية مرتبط بعضها ببعض . والمصابون بهذه الامراض هم اعدى اعداء الشورى والحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، واعيد هنا ما سبق ان قلته (٢) : ان خطيئة ابليس ( اى الخطيئة الاولى للشيطان

(١) — الاية ٣٤ — وفى الاية ربط بين الاستكبار والكفر ، وليس بعد الكفر جرم ، وانظر الاية (٣٩ — القصص ) : « واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق » . (والاية فى فرعون ) الذى يقول فيه جل شأنه « ان فرعون علا فى الارض » ( الاية ٤٢ من نفس السورة ) .

(٢) بنسب ٢٤٤ .

**(الاول)** كان هذا الاستكبار ، هذا الغرور ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة في الحكم ، وفي تفسير الآية السابق ذكرها ( ٣٤ البقرة ) يقول القرطبي « اذا كانت خطيئة الرجل في كبر فلا ترجه » وان كانت خطيئته في معصية فارجه ، وكانت خطيئة آدم عليه السلام معصية وخطيئة ابليس كبرا . اتقول : انه اذا كان « المرض كبرا » فلا رجاء في البرء منه والكبر حماقة ، وفي حماقة يقول الشاعر :

لكل داء دواء يستطب به الا حماقة أعيت من يداويها

يقول تعالى في ذاته العلية : « السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر (٣) » فالتكبر في « البشر » شرك . انه « تاله » ، انه ادعاء لما انفرد به المولى (٤) جل شأنه . ان المتكبر يضع نفسه فوق موضعها ، ويتصورها اكثر من حقيقتها . ولقد كان ابليس ملكا ، استعظم ان يسجد كما امره ربه لادم واخذته العزة بالاثم ، فكان من الكافرين ، لان الايمان والاستكبار لا يجتمعان . وفي هذا يقول عليه السلام : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » ، ويقول « ثلاث منجيات : خشية الله في السر والعلانية ، والقصد في الفقر والغنى ، وكلمة الحق في الغضب والرضى » . وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه « . ولقد كن قارون ممجبا بنفسه حين قال : « انما اوتيته على علم مندى (٥) » . » ويخاطب المولى — جل وعز — رسوله ( الذي ادبه بالقرآن فاحسن تاديبه ) يخاطبه بقوله « ما اصليتك من حسنة فمن الله ، وما اصابك

(٣) ٢٣. الحشر .

(٤) في الحديث : « يقول الله تعالى : الكبرياء ردائي ، والعظمة ازارى ، فمن نازعنى واحدا منهما القيته في جهنم ولا ابالي » ( مشار اليه في الخزالي ، نفسه ص ١٩٣٤ ) .

(٥) الآية ٧٨ القصص . وانظر مزيدا من الاحاديث الشريفة في « رياض الصالحين للنووي » « باب تحريم الكبر والاعجاب » ، ( نفسه ص ٢٥٤ وما بعدها ) . والحديث الاول رواه مسلم عن ابن مسعود « والثاني للطبراني في الاوسط عن انس ( هذا ، والكبر بطر الحق وغمط الناس وفي ص ٧ من اهرام ٢٠/١٠/١٩٨٣ في «عبود» مجرد رأى شكوى =



من سيئة من نفسك . . » (٦) وإذا كان التاريخ مملوءا بالصنجات السود  
عن « المتكلمين الطغاة » ، وعما عاقته منهم الشعوب ، فإن هذا التاريخ  
يحفظ لنا كذلك « محاولات ديمقراطية » للحيلولة دون الطامعين في الإنفراد  
بالسلطة ، ومحاولات أخرى « لاتقاء الفتنة » .

٣٢٢ — واكتفى بهذه الامثلة :

(١) تعرض الشعب في اثينا القديمة لما تعرضت له الشعوب الاخرى  
من مغامرات الطامعين في كراسى الحكم ، والاستبداد بالناس ، ولكى  
تقطع « الديمقراطية الاثينية » الطريق على هؤلاء المغامرين ، جعلت من  
حق « الجمعية الشعبية » ( بناء على اقتراح أغلبية أعضائها ، وبشرط  
حضور العدد القانونى من الاعضاء ، وهو ستة آلاف ) — جعلت من حقها  
أن تنفى من البلاد — لمدة عشر سنين — أى انسان ترى أنه أصبح خطرا  
على الدولة والديمقراطية . وخسوما من الطرد من البلاد والحرمان من  
عضوية الهيئة الاجتماعية كان الزعماء الطموحون يلتزمون بمسلك الحذر  
والاعتدال . وبهذا الاسلوب استطاعت اثينا حماية الجهورية والديمقراطية ،  
ومما ينكر للجمعية أنها لم تسعى استعمال هذه السلطة التى لم تستخدمها  
طيلة التسعين عاما — التى مضت بين تقريرها وابطال العمل بها — الا في  
اخراج عشرة اشخاص فقط . وبعد : فليس هذا الذى عطلته اثينا سوى

من مواطن جاء فيها انه قبل حوالى ٣٠ سنة ارسل بجهول خطبا الى  
احدى الجهات يتهم فيها اخاه بأنه سب المرحوم صلاح سالم وهيئة  
التحرير وعقب ذلك نزع الاخ من اهله الذين عاشوا لا يعرفون عن مضيره  
شيئا قرابة العشرين عاما حيث علموا عام ١٩٧٣ — بالصدفة — انه بمستشفى  
الخائكة للامراض العقلية التى مازال بها حتى الان . وقد بلغ سن السبعين  
ويريد اهله اخراجه لكى يعيش ويموت بينهم . واذا قرر طبيب مختص بأن  
به مرضا عقليا فهم مستعدون لمعالجه على حسابهم الخاص .

(٦) ٧٩ النساء وانظر ايضا ٢٧ و ٢٨ الاسراء و ١٨ لقبان ، وانظر  
الاحياء للمغزالي « ثم الكبير ص ١٩٣٣ وما بعدها ، وفي ثم الغرور ص ٢٠٠٦ ،  
وما بعدها .

(٣٨) — حقوق الانسان ٢

طريقة تتخلص بها الديمقراطية من أطول السبل (١) .

(ب) عبقرية عمر بن الخطاب في السياسة والإدارة والحكم معروفة (٢) وعبقرية خالد بن الوليد في الفزو والفتح معروفة . انه في الصف الاول من اعز الله بهم الاسلام . ولقد كانت لهما — أو بينهما — ( رضى الله عنهما ) قصة تتصل « بانتقاء الفتنة » . ( مجرد انتقاء الفتنة ، وليس لمطعن في خالد ) وهذه هي : — كان خالد وعياض بن غنم قد ادريا الى عتيق بلاد الروم ، وعادا منها بغنائم كثيرة . وقصد خالد رجال من اهل الاناق ، وكان الاشعث ابن قيس من انتجع خالدًا ومحه فاجازه بعشرة آلاف درهم ، كما اجاز غيره ، وكان عمر — كما جاء في تاريخ الطبرى (٣) — لا يخفى عليه شيء في عمله فنما اليه الخبر . فدعا البريد ، وكتب معه الى أبى عبيدة ان يقيم خالدًا ويعقله بعمامته ، وينزع عنه قلنسوته حتى يقول : من اين اجاز الاشعث ؟ ان ماله أم من اصابة اصابها ، فان زعم انها من اصابة اصابها فقد **أقربخيفة** ، وان زعم انها من ماله فقد **أسرفه** . وامر عمر أبى عبيدة ان يعزل خالدًا على كل حال ، وان يضم اليه عمله ، وصعد ابو عبيدة بالامر ، وكتب عمر الى خالد بالحضور اليه بالدينة . وبعد ان خطب خالد اهل عمله في قنسرين وحمص ، وبعد ان ودعهم ، قدم على عمر بالدينة ، وقال له : لقد شكوتك الى المسلمين (٥) ، وبالله انك في امرى غير مجمل يا عمر (٦) . فقال عمر : من اين هذا الثراء ؟ قال : من

(١) انظر في ذلك : قصة الحضارة ج١ مجلد ٢ ص ٢٣٠ وما بعدها ، وانظر — سابقاً — بند ٧٧ .

(٢) انظر في ذلك — على سبيل المثال — عمر بن الخطاب ، وأصول السياسة والإدارة الحديثة للدكتور الطباوى — ١٩٦٩ — دار الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) ج١ طبعة دار المعارف بصر ١٩٦٣ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) ان ماتزعم انه مالنا ليس الا مال الله ، قد جعلنا مستخلفين فيه — وهذا الاستخلاف مشروط بحسن الاستعمال . والاسراف موجب للمسائلة والمؤاخذة .

(٥) تأمل : كيف كان عمر لا يخشى في الله شيئًا ولا احداً ، وتأمل كذلك كيف خاطب خالد عمر بشجاعة وصراحة .

(٦) قال خالد في مرض موته ( وبعد ان هدأ غضبه وثلب الى

الانفال والسهمان ، مازاد على الستين ألفاً فلك . فقوم من جروضة %  
فخرجت اليه عشرون ألفاً ، وضماها الى بيت المال . ثم قال : يا خالد ، والله  
انك على لكرم ، وانك الى لحبيب ، ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء %  
وكتب عمر الى الامصار : لم اعزل خلافا عن سخطه ولا خيانة ، ولكن الناس  
فتنوا به ، فخفت ان ياكلوا اليه ، ويبتلوا به ، فاحببت ان يعلموا ان الله هو  
الصانع ، والا يكونوا بعرض فتنة (٧) .

(ج) ومن المعروف ان عمر قد منع بعض كبار الصحابة من مفادرة  
المدينة ، ليكونوا ضمن مجلس شوراه ، ولاسباب اخرى ، ربما كان من  
بينها « توقى الفتنة » : فتنة الناس بهم ، او الرغبة في السلطة عند بعضهم .  
فيدفعهم هذا او ذاك الى الانفراد والاستبداد ببعض اقاليم الدولة . (انظر  
وقارن — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد علي ١٩٣٤ ص ٥ .

٣٣٣ — تادب الرسول عليه السلام بأدب القرآن ، وتادب صحبه  
بأدبه وعاشوا جميعا عيشة البساطة والتقشف . وصنهم — جل وعز —  
في كتابه الكريم بانهم « رحماء بينهم » ، « والزمهم كلمة التقوى » ، وكنوا .  
احق بها واهلها » (١) . كنوا متواضعين في حياتهم الخاصة والعامة : في  
بيوتهم ومساجدهم وطعامهم ولباسهم وسائل سلوكهم ومظاهرهم . وكان  
هؤلاء المتواضعون لله اقوياء ، بل انهم كنوا اقوياء لانهم كنوا متواضعين

الرأى ) ، قال لابي الدرداء : « وقد كنت وجدت على عمر في نفسه في ابور  
لما تدبرتها في مرضي هذا ، وحضرتني من الله حاضر ، عرفت ان عمر كان يريد  
الله في كل ما فعل . كنت وجدت عليه في نفسه حين بعث الى من يتاسسني مالي  
حتى اخذ فرد نعل ، واخذت فرد نعل ، فرايته فعل ذلك بغيري من اهل  
السابقة ومن شهد بدرا . وكان يغلظ على ، وكانت غلظته على غيري  
نحواً من غلظته على . وكنت ادل عليه بقرابة غرايته لا يبالي قريباً ولا لوم  
لائم في غير الله ، فذلك الذي اذهب ما كنت اجد عليه » . (عبقرية خالد ،  
للرحوم عباس المعتاد ، كتاب الهلال — عدد ١٥ ص ١٧٧) .

(٧) انظر في كل ما تقدم : الطبري ج٤ ص ٦٦ وما بعدها ، شرح  
نهج البلاغة لابن ابي الحديد ، طبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٥٩ ج١ ص ١٧٠ .  
وعبقرية خالد للمعتاد ص ١٦٩ وما بعدها .

(١) انظر الايتين ٢٩ و ٢٦ الفتح ، وانظر سابقاً بند (د) .

٥٦٦ . ولقد تهرّ مجتعمهم ( مجتعم البساطة والتتقّف ) مجتعمات الترف  
لقد هزمت جيوش عمر بن الخطاب ( صاحب الثوب المرقع ، والذي كان يحيا  
بلا حارس ولا حاجب ) جيوش الاكاسرة والقيصرة اصحاب الصولجان  
والهيلمان والعروش والتيجان . وعن قصة الحضارة انقل هذه الصورة  
. مما كان عليه ملوك الفرس من بنى ساسان حين قهرتهم — على ارضهم —  
جيوش الاسلام . كان الملك يقول : انه يستبد سلطانه من الالهة ، وانه  
وليهم في الارض ، وانه يضارعهم في قوة احكامهم . وكان يلقب نفسه —  
حين تسمح الظروف — « ملك الملوك ، وملك الاربيين وغير الاربيين ، وسيد  
الكون ، وابن الالهة » . واضاف بعضهم الى هذه الالقاب « آخا الشمس  
والقمر ورفيق النجوم » وكان الملك يخرج الى الصيد في هودج مزركش تجره  
عشرة من الجبال ، وعليه ثيابه الملكية ، وكانت سبعة جمال تحمل عرشه ،  
ومائة جمل تحمل الشعراء المشدين . وقد يكون في ركابه عشرة آلاء  
من الفرسان . . فاذا عاد من الصيد الى قصره واجه مهام الحكم وسط  
الف من الحشم ، وفي حفلات لا آخر لها ، وكان عليه ان يرتدى ثيابا مثقلة  
بالجواهر ، وان يجلس على عرش من الذهب ، ويضع على راسه تاجا  
يبلغ من الثقل حدا لا بد معه من ان يعلق على مسافة جد صغيرة ، لا يمكن  
رؤيتها ، من راسه الذي لا يستطيع تحريكه . وكان على الذين يدخلون عليه ان  
يخروا سجدا امامه ، وان يقبلوا الارض بين يديه ، والا يقتلوا الا عند  
ما يأمروهم بالوقوف ، ولا يتحدثون اليه الا وعلى منهم منديل خشية ان تعدى  
انفاسهم الملك او تدنسه . فاذا جاء الليل دخل على احدى زوجاته او  
محظياته يبيّر فيها بنوره العليا ١

ويعد معركة القادسية — التي وصفها صاحب قصة الحضارة بانها  
من اعظم المعارك الحاسمة في تاريخ آسيا واشدها هولا — بعد هذه المعركة  
دخل المسلمون بلاد الفرس . يقول المؤلف : لقد ذهل العرب السذج  
الاشداء حين وقعت امينهم على القصر الملكي ، وادهشتم عقوده الفخمة ،  
وبهوه الرخاى العظيم ، وعرشه المطعم بالجواهر ، وطنافسه الكبيرة ،  
وقضوا اربعة ايام يحاولون جمع غنائمهم (٢) .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ مجلد ٤ طبعة ثلاثة من ٢٨٤ وما بعدها

و من ٣٠٥ وما بعدها .

وعن الطرف الآخر ، عن المسلمين في نفس التاريخ : أثقل هذه الصورة عن تاريخ الطبرى (٣) : لما أتى عمر الشام ، أتى ببرنون (٤) فركبه ، فلما سار جعل يتخلج به (٥) ، فنزل وقال : لا علم الله من علمك ! هذا من الخيلاء ، ولم يركب برنونا قبله ولا بعده . ولما فتح الله على المسلمين وقتل رستم ( ومزق جيشه شر ممزق في معركة القادسية السابق ذكرها عام ٦٣٦ م ) ، وقدمت على عمر الفتوح من بلاد الفرس ( وكذلك من الشام ) ، جمع المسلمين فقال : ما يحل لوالى في هذا المال ؟ فقالوا : أيا لخاصته حقوقه وقوت عياله ، لا وكس ولا شطط . وكسوته وكسوتهم الشتاء والصيف ، ودابتان الى جهاده وحوائجه وحملانه الى حجه وعمرته . والقسم بالسوية : أن يعطى أهل البلاء على قدر بلائهم ، ويرم أمور الناس معد ، ويتعاهددهم عند الشدائد والتنازل حتى تكشف ، ويبدا بأهل النىء . وفى رواية أخرى أن عمر جمع الناس بالمدينة حين انتهى اليه فتح القادسية . ويدهش . فقال : أتى كنت أمرا تاجسرا يغنى الله عيالى بتجارتي وقد شغلتهونى ، فماذا ترون أن يحل لى هذا المال ؟ **فأكثروا القوم** وعلى سأك . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : **ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف** . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم : القول ما قال ابن أبى طالب . وفى رواية ثالثة : قام رجل الى عمر بن الخطاب فقال : ما يحل لك من هذا المال ؟ فقال : ما أصلحنى وأصلح عيالى بالمعروف ، وحلة الشتاء ، وحلة الصيف ، وراحلة عبر للحج والعمرة ، ودابة في حوائجه وجهاده وعن سالم بن عبدالله قال : لما ولى عمر قعد على رزق أبى بكر الذى كانوا فرضوا له ، فكان بذلك حتى اشتدت حاجته . فاجتمع نفر من المهاجرين منهم : عثمان وعلى وطلحة والزبير . فقال الزبير : لو قلنا لعمر على زيادة نزيدها إياه في رزقه ! فقال على : ودعنا قبل ذلك ، فانتظفوا بنا . فقال عثمان : إنه عمر ! فلهيوا فلنستبرىء ما عنده من وراء . **ثانى** .

(٣) ج٣ ص ٦١٠ و ٦١٦ وما بعدها .

(٤) البرنون شرب من الدواب يخالف الخيل العرب ، عظيم

الخلقة ، غليظ الامضاء .

(٥) تخلج الشيء : تميل وتخلج .

(٦) قصة الحضارة ، نفسه ص ٦٠٦ .

حفصة (٧) ، ففسأها ونسكتكها ، فحذاوا عليها ، وطلبوا منها أن تخبر بالخبر عن نفر ، ولا تنسى له احدا ، إلا أن يقبل . وخرجوا من عندها . ولقيت حفصة عمر في ذلك فرائ الغضب في وجهه وقال : من هؤلاء ؟ قالت : لا سبيل الى علمهم حتى أعلم رأيك ، فقال لو علمت من هم لسؤت وجوههم . أنت بيني وبينهم . أنشدك بالله ، ما افضل ما اقتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتك من اللبس ؟ قالت : ثوبين مشقين (٨) كان يلبسهما للوعد ، ويخطب فيهما للجمع . قال : فأى الطعام ناله عندك ارفع ؟ قالت : خبزنا خبزة شعير نصيبنا عليها ، وهى حارة ، أسفل عكة (٩) ، لنا ، فجعلناها هشة دسبة ، فاكل منها وتطعم استطابة لها . قال : فأى مبسط كان ببسطه عندك أوطأ ؟ قالت : كساء لنا ثخين ، كنا نريعه في الصيف فنجعلته تحتنا ، فإذا كان الشتاء ، بسطنا نصفه وتثقلنا بنصفه . قال : يا حفصة ، فأبلغنيهم عنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالترجية (١٠) . وائى قدرت فوالله لأضمن الفضول مواضعها ، ولا تبلغن بالترجية . وانما مثلى ومثل صاحبى (١١) ثلاثة سلكوا طريقا ، فمضى الاول ، وقد تزود زادا فبلغ ثم اتبعه الآخر فمساك طريقا فلمضى إليه . ثم اتبعه الثالث فان لزم طريقهما ، ورضى بزادهما لحق بهما وكان معهما ، وان سلك غير طريقتهما ان تضمه معهما جاعة .

يقول ابن خلدون (١٢) ( بعد أن تكلم عن احوال السلطان وتصرفاته وخططه ، ومنها اتخاذ الجارس والحاجب ) قال : فلما جاء الاسلام ،

(٧) احدى مهمات المؤمنين ، وابنة عمر ، وبها كان يكى ، فيقال له : يا أبا حفصة .

(٨) الثوب المشق المصنوع بالمشق ، أى المفرة ، والمفرة الطين الاحمر .

(٩) العكة زق صغير للسمن .

(١٠) التترجية — الاكتفاء .

(١١) يقصد النبى وأبى بكر .

(١٢) المقدمة ، نفسه ص ٢١١ وما بعدها .

وصار الامر خلافة . ذهبت تلك الخطط (١٣) كلها بدهاب رسم الملك %  
الا ما هو طبيعى ، من المعاونة بالرأى ، والمفاوضة فيه ، فلم يمكن زواله  
اذ هو امر لابد منه ... ثم يقول : واما مدافعة قوى الحاجات عن ابوابهم  
فكان محظور بالشريعة فلم يفعلوه % فاما انقلب الخلافة الى الملك %  
وجاءت رسوم السلطان والقبلة كان اول شيء بدى به فى الدولة شأن  
الباب وسده دون الجمهور ... فأتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه  
الحاجب .

أقول — عودا الى حديث عمر وكسرى — ان جيوش من عائش  
متواضعا لله ، قضت على جيوش من كان بسجد له الناس كانه اله . . .  
لقد سقط الترف والمترفون ، وانتصر التقشف والمتقشفون .:

٣٣٤ — ولا ينتهى هذا الحديث عن التواضع ومكارم الاخلاق %  
دون ان اشير الى بعض مما روى عن المسيحى فى هذا الشأن : قالت  
عائشة : كان منزل ابنى بالسنع عند زوجته حبيبة .. وكان قد حجر على  
منزله حجره من سعف ، فما زاد على ذلك حتى تحول الى منزلة بالمدينة .:  
لقد اقام بالسنع بعد ما بويع له ستة (١) اشهر ، يفدو على رجليه الى  
المدينة ، وربما ركب على فرس له .. فاذا صلى العشاء رجع الى اهله  
بالسنع .. وكان ابنى رجلا تاجرا ، فكان يفدو كل يوم الى السوق ،  
فبييع ويتنازع ، وكانت له قطعة غنم تروح عليه ، وربما خرج هو نفسه  
فيها ، وربما كفيها فرعيت له . وكان يطلب للحى اغنامهم . فلما بويع له  
بالخلافة ، قالت جارية من الحى : الان لاتحلب لنا منافع دارنا ، فسمعها  
ابو بكر فقال :بلى لعمري لاحببنا لكم ، وانى لارجو الا يفرى ما دخلت  
فيه عن خلق كنت عليه . فكان يطلب لهم . وربما قال للجارية من الحى :  
يا جازية ، اتحبين ان ارعى لك ، لو اصرح % فربما قالت : ارح . وربما  
قالت : صرح . فأتى ذلك قالت فعل . ومكث ابو بكر على تلك الحال مدة

---

(١٣) كتب ابن تيمية ( الحسبة ، نفسه ص ٩٠ ) وما بعدها ) — وهو  
يصدد مشروعية التعزيز بالمعقوبات المالية — من امر عمر بتحريق قصر  
مسعد بن ابى وقاص الذى بناه ، واراد الاحتجاب فيه عن الناس .  
(١) يلاحظ ان هذه الفترة كانت تساوى ربع مدة خلافته رضى الله  
عنه تقريبا .

«قامته بالسج ( ستة أشهر ) ، فلما نزل الى المدينة واتام بها نظر في امره فقال : لا ، والله ، ما تصلح امور الناس مع التجارة ، فلا بد من التفرغ لهم والنظر في شأنهم ، ولابد لعيالي مما يصلحهم . وقد فرضوا له ستة آلاف درهم . فلما حضرته الوفاة قال : ردوا ما عندنا من مال المسلمين ، غائى لا أصيب من هذا المال شيئا ، وإن ارضى التى بكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من اموالهم فندفع ذلك الى عمر ، ودفع اليه لقوا وعبدًا ، وقطيفة ما تساوي خمسة دراهم . فقال عمر : لقد أتعبت من بعده . وفي رواية أنه — رضى الله عنه — قال حين حضرته الوفاة — انظروا ، كم انفقت — منذ وليت — من بيت المال ، فاقضوه عنى . فوجدوا بمبلغه ثمانية آلاف درهم في ولايته (٢) .

٣٣٥ — يقول تعالى : « ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزيك من يشاء ، ولا يظلمون قتيلا » (١) والمراد — بالذين يزكون أنفسهم في الآية — اليهود ، لانهم قالوا : ان ذنوبنا مغمورة ، وقال ابن مسعود : « المقصود ثناء بعضهم على بعض . يقول القرطبي (٢) : ان الزاكي الزكى من حسنت افعاله ، وزكاه الله ، ولا عبرة بتزكية الانسان نفسه . فانه تزكية الغير ويحده نفى البخارى ان رجلا ذكر عند النبي فأتى عليه رجل خيرا . فقال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك — يقوله حرارا . ان كان احدكم مادحا لا محالة ، فليقل : احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسبى الله . ولا يزكى على الله احدا » متفق عليه عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه .

فلا تراط في المدح بذكر ما ليس في المدح يدفعه الى الاعجاب والكبر ، ويحمله على تضييع العمل وترك الازيد من الفضل . ولذلك قال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك » وفي الحديث الاخر : « قطعتم ظهر الرجل » حين وصفوه بما ليس فيه . وعلى هذا تناول العلماء قوله عليه السلام « احثوا التراب في وجوه المداحين » ان المراد به المداحون

(٢) انظر في كل ما تقدم : تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٢٢ .  
(١) ٤٩ — النساء . هذا ، والتزكية التطهير والتبيرة من الذنوب .  
(٢) ج ٥ ص ٢٤٧ وما بعدها .



فِي وَجْهِهِ الْمُدَّوْحِينَ بِالْبَاطِلِ ، حَتَّى يَجْعَلُوا ذَلِكَ بَضَاعَةً يَسْتَأْثِرُونَ بِهَا  
الْمُدَّوْحَ وَيَقْتُونَهُ . فَأَمَّا مَدْحُ الرَّجُلِ بِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْتِزَادَةِ مِنَ الْخَيْرِ ، وَتَحْرِيفُ  
غَيْرِهِ عَلَى الْإِقْتِدَاءِ بِهِ فَمَحْمُودٌ . وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى النِّيَّاتِ . « وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
الْمُغْسَدَ مِنَ الْمَصْلَحِ » (٣) .

وَقَدْ مَدَحَ الْكَثِيرُونَ ( وَمِنْهُمْ حَسَنُ بْنُ ثَابِتٍ ) الرَّسُولَ وَمَدَحَ هُوَ  
أَصْحَابُهُ مُقَالَ : « أَنْتُمْ لَتَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمْعِ وَتَكْتُرُونَ عِنْدَ الْفَزَعِ » وَإِذَا قَوْلُهُ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ « لَا تَطْرُونِي كَمَا اطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، وَقَوْلُوا:  
مُحَمَّدٌ رَسُولُهُ » فَمَعْنَاهُ لَا تَصِفُونِي بِمَا لَيْسَ فِي (٤) .

٣٣٦ — إِنَّا إِذَا تَصَفَحْنَا الشَّعْرَ الْعَرَبِيَّ ( بَلْ ، وَكَذَلِكَ النُّثْرُ لِهَإِنَّا  
أَنَّ أَبْوَابَ الْمَدِيحِ وَالْفَخْرِ وَالْهَجَاءِ وَالرَّثَاءِ قَدْ طَفَّتْ عَلَى مَا عَدَاهَا . وَمِنْ  
الْمَعْرُوفِ أَنَّ الشَّعْرَاءَ بِالذَّاتِ قَدْ تَنَافَسُوا فِي ذَلِكَ حَتَّى جَاوَزُوا كُلَّ الْحُدُودِ .  
وَعَذَا أَحَدُهُم (١) يَقُولُ فِي مَدْحِهِ :

مَا شُئْتُ لَا مَا شَاعَتْ الْإِقْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ  
لَقَدْ تَسَابَقَ الشَّعْرَاءُ فِي التَّجَاوُزِ حَتَّى قِيلَ : إِنْ أَبْلَغَ الشَّعْرُ أَكْذَبَهُ .  
وَمِنْ هَذَا الشَّعْرُ الْمَذْمُومِ « الَّذِي لَا يَحِلُّ سَبَاعُهُ ، وَصَاحِبُهُ مَلُومٌ » يَقُولُ  
الْقُرْطُبِيُّ : إِنَّهُ شَعْرُ النَّاطِقِينَ بِالْبَاطِلِ « حَتَّى يَفْضُلُوا أَجْبَنَ النَّاسِ عَلَى  
عَنْتَرَةٍ ، وَاشْحَمَهُمْ عَلَى حَاتِمٍ ، وَإِنْ يَبْهَتُوا الْبَرِيءَ » وَيَسْتَقُوا الْقَتْلَى . « أَمَّا قَوْلُ  
أَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ ذَلِكَ ، أَمَا يَقْصِدُ الْمُبَاهَاةَ وَاسْتِعْرَاضَ الْمُقْتَدِرَةِ وَأَمَا لَطْلُبَ  
الشُّهُرَةِ وَالْمَنْفَعَةِ ، وَإِذَا لَهَا مِمَّا . وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي آخِرِ  
سُورَةِ الشَّعْرَاءِ : « وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ  
يَهْبِئُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ، وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ، وَسَمِعِمْ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَى

(٣) الْآيَةُ — ٢٢ الْبَقَرَةِ .

(٤) الْقُرْطُبِيُّ ، نَفْسُ الْمَرْجِعِ وَنَفْسُ الصَّفْحَةِ .

(١) وَهَذَا آخِرُ يَقُولٍ مُفْتَخَرًا :

وَنَنْكَرُ — إِنْ شِئْنَا — عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يَنْكُرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ  
فَهُوَ يَفْخَرُ بِأَنَّهُ وَتَوَمَّهَ يَنْكُرُونَ عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَوْ كَانَ حَقًّا  
وَلَا يَجْرُؤُ النَّاسُ عَلَى انْكَارِ مَا يَقُولُونَ وَلَوْ كَانَ بَاطِلًا . ( أَنْظِرْ بَقِيَّةَ  
الْقَصِيدَةِ فِي الْإِمَالَى لِلْقَالِي ج ١ ص ٣٢٠ طَبْعَةُ الْهَيْئَةِ الْمِصْرِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْكَتَابِ ) .

منقلب ينقلبون « (٢) »

كتب صاحب الأغاني (٣) عن « أخبار تويت ونسبه » فقال :  
« انه أحد الشعراء اليمانيين من طبقة يحيى بن طالب وكان شاعرا فصيحاً  
نشأ باليهامة وتوفي بها . . ولم يند إلى خليفة ، ولا وجدت له شعرا في  
الأكابر والرؤساء ، فأخذ ذلك ذكره » . وذكر الأستاذ أنور الجندى في  
كتابه محمد فريد وجدى (٤) انه ( أى وجدى ) هاجم الشاعر أحمد شوقي  
« شاعر الامر اذ ذاك على اثر تصريح له ، وكان هجومه عليه منصبا على  
انصرافه عن الحركة الوطنية الى مدح الامر . وما قاله وجدى في ذلك (٥) :  
ونشأ شوقي شاعرا ، فصرف مجهوده في مدح الخديوى السابق . . ولو  
أحصى الشعر الذى قتاله في المديح والتشبيب لبلغ عشرين ألف بيت وزيادة . .

أقول : ان الشعر — كما يقولون — ديوان العرب . وكان الشعر  
في الماضى يقوم بما تقوم به اليوم وسائل الاعلام من صحافة وغيرها .  
وشأن هذه الوسائل — وخاصة الصحف — في تشكيل فكر الناس — على  
النحو الذى يريده اصحاب النفوذ — مما لا يمارى فيه أحد (٦) . والانصاف  
شأن المسلم حتى مع اعدى الاعداء . والحق — مع اتخاذ الوسائل  
المشروعة وذات الفاعلية — يعلو في النهاية (٧) .

(٢) الايات ٢٢٤ — الى — ٢٢٧ وانظر تفسير القرطبي ج ١٣  
ص ١٤٨ .

(٣) ج٢٤ ، طبعة الهيئة المصرية العلمية للكتاب ٩٧٤ ص ١٦٦ .

(٤) ١٩٧٤ ص ٤٠ .

(٥) جريدة الدستور بتاريخ ١٠/١/١٩٠٨ .

(٦) لقد أصبحت لمبليات « غسل المخ » ، واعادة تكوينه على نحو:  
او آخر — اجهزة متخصصة . وفي كل مكان تنفق الملايين والبلايين على  
الدعاية الدروسة والموجهة .

(٧) لقد حاربت عائشة وبعض الصحابة عليا — رضى الله عنهم  
جميعا — في « وقعة الجبل » ، وحاربه معاوية وصحبه ( رضى الله عنهم )  
في « صفين » . وقد سئل على — وهو القنوة — عن هؤلاء وهؤلاء :  
« مشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك نروا . وسئل : منافقون ؟ قال : لا ،  
لان المنافقين لا ينكرون الله الا ظيلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال اخواننا  
بنغوا علينا .

يقول تعالى : « أنا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، انه كان ظلوما جهولا (٨) » والكلية امانة ، والله يامرنا ان نؤدى الامانة الى اهلها (٩) . والويل لهؤلاء الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق (١٠) . وقد سبق ان ذكرت (١١) في تفسير قوله تعالى : « والسابقون السابقون » ما روى عن النبي عليه السلام ، انهم هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بخلوه ، وحكوا للناس حكمهم لانفسهم . ان الحديث الان ( سبتمبر ١٩٧٦ ) كثير من بعض الصحف اللبنانية والكويتية التى اساعت استعمال الحرية ، فنشرت نفسها للشيطان ، وامسحت صفحاتها بان يدفع اكثر من الحكام وغير الحكام . لقد تعاون هؤلاء وهؤلاء ( من الحكام وغير الحكام وحملة الاتهام ) — لقد تعاونوا على الانسداد (١٢) والانسيم والعدوان . اولئك الذين « فرحوا بالحياة الدنيا ، وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع » (١٣) . وعلينا ان نتذكر قوله تعالى : « فلما الزيد فيذهب جناء ، واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ، وكذلك يضرب الله الامثال » (١٤) .

٣٢٧ — ان الحديث عن الاسلام ومكارم الاخلاق يمكن ان يكون موضوع كتاب ، بل كتب . وقد اكتفيت ، وبرزت — فيما تقدم وبالات — بعضا مما يتصل من حديث الاخلاق بالمشاورة والحرية وشئون الحكم . وقد قلت — فيما قلت ان الاستكبار ( ومنه الفرور والعجيب بالنفس ) اعدى اعداء الحرية والديمقراطية . والمعلو فى الارض ( وما اليه ) اذا لم يكن هو الشرك بعينه ففيه شيء منه . وفى المقابل ، ترى التواضع للناس والله يعنى العبودية له . ومما يتصل بالتواضع « وعدم

(٨) الاية ٧٢ — الاحزاب .

(٩) انظر الاية ٥٨ النساء .

(١٠) انظر الاية ٥ — غافر .

(١١) انظر بند ٢١١ .

(١٢) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٣) الاية ٢٦ الرعد .

(١٤) الاية ١٧ الرعد .

«التكلف» . يقول تعالى : « وما أفسألكم عليه من أجر ، وما أنا من المتكلفين » ( ٨٦ - ص ) . والتكلف هو اصطناع المشقة في قول أو فعل لا مصلحة فيه ولا غناء . وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « نهينا عن

«التكلف» . وفي الحديث : « للمتكلف ثلاث علامات : ينازع من فوقه ، ويتعاطى مالا ينال ، ويقول مالا يعلم » ( القرطبي ج ١ ص ٢٣١ ) . وفي حديث آخر يقول : « أنا وانتقاء امتى براء من التكلف » . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم . « أن من أحبكم الى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا ، وإن أبغضكم الى وأبعدكم عنى يوم القيامة الثورثون والمفلسون والمتفتيهون (١) » ( الترمذى عن جابر ) أن الاسلام هو دين الفطرة والبساطة والبرودة ومكلم (٢) الاخلاق .

٥

---

(١) سجن عمر ضبيما على سؤاله عن الذاريات والرسالات والنازعات وشبههن ، وضربه مرة بعد مرة ونفاه الى العراق ، وكتب ألا يجالس احد ، فلو كانوا مائة تفرقوا عنه حتى كتب اليه عامله ان حسنت توبته ، فأبره عمر فخلى بينه وبين الناس .  
( عن : الادارة الاسلامية في عز العرب - للمرحوم محمد كرد علي ١٩٣٤ ص ٤٥ ) هذا ، وقد سئل رسول الله «ص» عن المتفتيهين ، فقال : المتكبرون .

(٢) من امثلة ذلك انه يفرض على المسلمين غرضا قطعيا ، ان يزولوا خيرة كل مضطرب مسلما كان ام غير مسلم ( تفسير المنار ج ٥ ص ٣٣٠ ) .

## الاعلان العالمى لحقوق الانسان (١)

فى العاشر من ديسمبر ( كانون الاول ) ١٩٤٨ اقرت الجمعية العامة:  
للأمم المتحدة الاعلان العالمى لحقوق الانسان وأعلنته ، وبعد هذا الحدث،  
التاريخى دعت الجمعية العامة الدول الاعضاء الى ترويج نص الاعلان ،  
والى العمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته ، وخصوصا فى المدارس،  
والمعاهد التعليمية بدون اى تمييز بشأن الوضع السياسى للدول او الاتليم..

### الديالجية

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة فى جميع اعضاء الاسرة البشرية:  
ويحقوقهم المتساوية الثابتة هو اساس الحرية والعدل والسلام فى العالم .

ولما كان تناسى حقوق الانسان وإزديادها قد افشيا الى اعمال:  
مهيبة أدت للضمير الانسانى ، وكان غاية ما يرنو اليه ماهية البشر انيثاق:  
عالم ينهت فيه الفرد بحرية القول والمعتقد ويتحرر من الفزع والفاقة .

ولما كان من الضرورى أن يتولى القانون حماية حقوق الانسان \*  
لتكيلا يضطر المرء آخر الامر الى التمرد على الاستبداد والظلم .

ولما كتلت شعوب الأمم المتحدة قد اكدت فى الميثاق من جديد ايمانها:  
بحقوق الانسان الاساسية وكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من:  
حقوق متساوية ، وحزمت لمرها على أن تدفع بالرقى الاجتماعى قدما وان،  
ترفع مستوى الحياة فى جو من الحرية افسح .

ولما كانت الدول الاعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على:  
ضمان اطراد مراعاة حقوق الانسان والحرريات الاساسية واحترامها .

ولما كان للادراك العام لهذه الحقوق والحرريات الاهمية الكبرى للوفاء  
التمام بهذا التعهد .



المادة السابعة : كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة ، كما ان لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد اى تمييز يخل بهذا الاعلان وضد اى تحريض على تمييز كهذا .

المادة الثامنة : لكل شخص الحق في ان يلجأ الى المحاكم الوطنية لاتصافه من اعمال فيها اعتداء على الحقوق الاساسية التى يمنحها له القانون .

المادة التاسعة : لا يجوز القبض على اى انسان او حجزه او نفيه تعسفا .

المادة العاشرة : لكل انسان الحق ، على قدم المساواة التالية مع الآخرين ، في ان تنتظر قضيته امام محكمة مستقلة نزيهة نظرا عادلا علنيا للفصل في حقوقه والتزاماته واية تهمة جنائية توجه اليه .

المادة الحادية عشرة : (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا الى ان تثبت ادانته قانونا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه .

٢ — لا يدان اى شخص من جراء اداء عمل او الامتناع عن اداء عمل الا اذا كان ذلك يعتبر جرما وفقا للقانون الوطنى او الدولى وقت ارتكاب الجرم لا توقع عليه عقوبة اشد من تلك التى كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة .

المادة الثانية عشرة : لا يعرض احد لتدخل تعسفى في حياته الخاصة او أسرته او مسكنه او مراسلاته او لحلات على شرفه وسمعته ، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل او تلك الحلات .

المادة الثالثة عشرة : (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود كل دولة .

٢ — يحق لكل فرد أن يغادر إليه بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه .

المادة الرابعة عشرة : (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ الى بلاد اخرى او يحاول الانتجاع اليها هربا من الاضطهاد .

٢ — لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية او لاعمال تناقض اغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الخامسة عشرة : (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما .

٢. — لا يجوز حرمان شخص من جنسيته أو انكار حقه في تغييرها .

المادة السادسة عشرة : (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أى قيد بسبب الجنس أو الدين ، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وانشاء قبائله وعند انحلاله .

٢ — لا يبرم عقد الزواج الا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كليا لا اكراه فيه .

٣. — الأسرة هي الوحدة الطبيعية الاساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .

المادة السابعة عشرة : (١) لكل شخص حق التملك بهفرده أو بالاشتراك مع غيره .

٢. — لا يجوز تجريد احد من ملكه تعسفا .

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الاعراب عنهما بالتعليم والممارسة واقتناء الشعائر ، ومراعاتها سواء اكان ذلك سرا ام مع الجماعة .

المادة التاسعة عشرة : لكن شخص الحق في حرية الرأى والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الاراء دون اى تدخل ، واسقاء الانباء والافكار وتلقيها واذاعتها بآية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .



المادة العشرون : (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية .

(٢) لا يجوز ارقام الحد على الانضمام الى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون : (١) لكل فرد الحق في الاشتراك في ادارة الشؤون العامة لبلاده اما مباشرة واما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا .

(٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد .

(٣) ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على اساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع او حسب اي اجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

المادة الثانية والعشرون : (١) لكل شخص بصفته عضوا في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي ان تحقق بواسطة المجهود القومى والتعاون الدولى، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التى لا غنى عنها لكرامته وللنهج الحر لشخصيته .

المادة الثالثة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما ان له حق الحماية من البطالة .

٢ — لكل فرد دون اى تمييز الحق في اجر مساو للعمل .

٣ — لكل فرد يقوم بعمل الحق في اجر عادل مرضى يكفل له ولاسرته عيشة لائقة بكرامة الانسان تضاف اليه ، عند اللزوم ، وسائل اخرى للحماية الاجتماعية .

{ — لكل شخص الحق في ان ينشئ وينضم الى نقابات حماية لمصلحته .

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق في الراحة ، وفي اوقات الفراغ ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر .

المادة الخامسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ، ويتضمن ذلك إتفنية والملبس والسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والتربل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خسارة من ارادته .

٢ — للأبوة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين ، وينعم كل الاطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء اكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعى ام بطريقة غير شرعية .

المادة السادسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في التعلم ، ويجب ان يكون التعليم في مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالجان ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا ، وينبغى ان يعمم التعليم الفنى والمهنى ، وان ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى اساس الكفاءة .

٢ — يجب ان تهدف التربية الى انماء شخصية الانسان انهاء كاملا ، والى تعزيز احترام الانسان والحريات الاساسية وتنمية الفهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية او الدينية ، والى زيادة مجهود الامم المتحدة لحفظ السلام .

٣ — للاباء الحق الاول في اختيار نوع تربية اولادهم .

المادة السابعة والعشرون : (١) لكل فرد الحق في ان يشترك اشتراكا حرا في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمى والاستفادة من نتائجه .

٢ — لكل فرد الحق في حملة المصالح الادبية والمادية المترتبة على انتاجه العلمى او الادبى او الفنى .

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعى دولى تتحقق بهتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الاعلان تحققتا تاما .

المادة التاسعة والعشرون (١٩) ٢ على كل فرد واجبات نحو الجوع  
الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو ثموا حرا كاملا .

٢ - يخضع الفرد في مملوكة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي  
يقرها القانون فقط ، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها  
ولتحقيق المتعضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والاخلاق في  
مجتمع ديمقراطي .

٣ - لا يصح بحال من الاحوال ان تمارس هذه الحقوق ممارسة  
تتناقض مع اغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الثلاثون : ليس في هذا الاعلان نص يجوز توليه على انه  
يخول لدولة او جماعة او فرد اى حق في القيام بنشاط او تادية عمل يهدف  
الى هدم الحقوق والحرريات الواردة فيه .

## الفهرس

٣	الافتتاح
٥	الاهداء
٧ - ١٥	مقدمة الطبعة الأولى
١٧ - ٢٢	مقدمة الطبعة الثانية

الجزء الاول	
محل للدراسة	
بالب تمهيدى	
الحق والحرية	
الفصل الاول	
الحق والحرية فى اللغة	
٢٧ - ٣١	البندان ١ و ٢
الفصل الثانى	
لحق فى الاصطلاح	
٢٢ - ٥٢	المبحث الاول - فى الشريعة الاسلامية - بنود ٣ - ١٣
٥٢ - ٦٦	المبحث الثانى - فى الفقه الوضعى - بنود ١٤ - ٢٠
الفصل الثالث	
انكار حول الحق وتعريفه	
٦٧ - ٩٧	البند ٢١ - ٣٢
الفصل الرابع	
فى تقسيم الحق	
٩٨ - ١١٣	المبحث الاول - فى الشريعة الاسلامية - بنود ٣٣ - ٣٥
١١٣ - ١١٨	المبحث الثانى - فى الفقه الوضعى - بنود ٣٦ - ٣٩

## الفصل الخامس

حول تقسيم الحق  
تعتيق ورأى

١١٩ — ١٢٦

البينود — ٤٠ — ٤٣

## الفصل السادس

الحق والحرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

١٢٧ — ١٢٩

مقدمة — بند ٤٤

١٣٠ — ١٣٦

المبحث الأول — حق الملكية — بنود ٤٥ — ٤٨

المبحث الثاني — في العلاقة بين الدائن والمدين

١٣٦ — ١٣٩

بنود ٤٩ — ٥٠

المبحث الثالث — الحقوق السياسية والحقوق العامة

١٣٩ — ١٤٠

مقدمة — بند ٥١

١٤٠ — ١٤٦

الفرع الأول : من قصص الانبياء — بنود ٥٢ — ٥٨

١٤٧ — ١٦٠

الفرع الثاني : العرب قبل الاسلام — بنود ٥٩ — ٦٥

الفرع الثالث : من المسلمين حين يفنون مبادئ

١٦١ — ١٦٩

الاسلام — بنود ٦٦ — ٧٠

١٦٩ — ١٧٥

الفرع الرابع : في ميدان عقدين بنود ٧١ — ٧٣

الفرع الخامس : في الغرب

١٧٥ — ١٧٦

مقدمة : بند ٧٤

١٧٧ — ١٨٥

المطلب الأول : اثينا بنود ٧٥ — ٧٩

١٨٥ — ٢٠٣

المطلب الثاني : روما والرومان بنود ٨٠ — ٩١

٢٠٣ — ٢١٣

المطلب الثالث : الاقطاع بنود ٩٢ — ٩٨

المطلب الرابع : أوروبا وللتطورات الدستورية الحديثة

٢١٤

مقدمة : بند ٩٩

٢١٤ — ٢٢٢

بنود ١٠٠ — ١١٠

أولا — انجلترا

ثالثيا — قرئنا وثورتها الكبرى — يقود ١١١ — ١١٧ ٢٣٢ — ٢٤٤  
المطلب الخامس — الحق والحرية بين المذهبين الفردي  
والاشتراكي

مقدمة البنديان ١١٨ و ١١٩  
أولا : المذهب الفردي يقود ١٢٠ — ١٢٤ ٢٤٧ — ٢٥٤  
ثانيا : المذهب الاشتراكي يقوده ١٢٥ — ١٢٧ ٢٥٤ — ٢٦١

### الفصل السابع

#### الاسلام والفرعية والجنابية

يقود ١٢٨ — ١٤٠ ٢٦٢ — ٢٦٩

### الجزء الثاني

#### مبادئ عامة

#### اللب الاول

#### مبادئ عامة

#### الفصل الاول

أسس النظام السيلسي في الاسلام ( فلسفة الاسلام

السياسية ) بنود ١٣١ — ١٣٧ ٢٧٣ — ٢٧٨

#### الفصل الثاني

#### في الحرية

#### المبحث الاول — الحرية هي الامن

بنود ١٣٨ — ١٣٩ ٢٧٩ — ٢٨١

#### المبحث الثاني — في ملزمة الحرية

بنود ١٤٠ — ١٥٤ ٢٨١ — ٢٩٥

#### المبحث الثالث — ما هي الحرية

بنود ١٥٥ — ١٥٨ ٢٩٥ — ٣٠١

#### المبحث الرابع — في حدود الحرية

بنود ١٥٩ — ١٦٣ ٣٠٢ — ٣٠٨

#### المبحث الخامس — الاسلام والاحزاب

بنود ١٦٤ — ١٦٧ ٣٠٨ — ٣١٣

## الفصل الثالث

### المساواة

مقدمة : البندان ١٦٨ و ١٦٩ ٣١٤ — ٣١٦

المبحث الاول — نظرة عامة ( نصوص ووثائق وأحكام )

الفرع الاول : المساواة هي الاصل — بند ١٧٠ ٣١٦ — ٣١٧

الفرع الثاني : الاسلام والعنصرية — بند ١٧١ ٣١٧ — ٣١٩

الفرع الثالث : ليس للانسان تفويت حقه بند ١٧٢ ٣٢٠ — ٣٢٤

الفرع الرابع : المؤمنون اخوة — بند ١٧٣ ٣٢٤ — ٣٢٦

الفرع الخامس : الاكرم هو الاتقى —

البندان ١٧٤ — ١٧٥ ٣٢٦ — ٣٣٤

الفرع السادس : الرسول القدوة —

البنود ١٧٦ — ١٧٨ ٣٣٤ — ٣٣٧

الفرع السابع : المساواة امام القانون والقضاء —

البنود ١٧٩ — ١٨٤ ٣٣٨ — ٣٤٠

المبحث الثاني — في المساواة الفعلية

الفرع الاول : نصوص في الملك والمغرب والملبس

والمسكن والتوسط بنود ١٨٥ — ١٩٥ ٣٤١ — ٣٦٤

الفرع الثاني : في الغنيمة والغنى — بند ١٩٦ ٣٦٥ — ٣٦٨

الفرع الثالث : في تدوين الدواوين والمطامير .

البندان ١٩٧ و ١٩٨ ٣٦٩ — ٣٧٤

الفرع الرابع : ابو ذر الغفاري والمعل والاجتماعي —

بنود ١٩٩ — ٢٠٨ ٣٧٥ — ٣٩١

الفرع الخامس : في التفاضل بنود ٢٠٩ — ٢١١ ٣٩٢ — ٤٠٠

الفرع السادس : مع المساواة — مرة اخرى

بنود ٢١٢ — ٢١٨ ٤٠٠ — ٤١٤

الفرع السابع : في الملكية — بنود ٢١٩ — ٢٢٣ ٤١٤ — ٤٢٥

الفرع الثامن : مرونة النظام الاسلامي

بنود ٢٢٤ — ٢٣٦ ٤٢٦ — ٤٥٥

الفصل الرابع  
الخمير والشر

بنود ٢٣٧ — ٢٥٦ ٤٥٦ — ٤٩٢

الفصل الخامس  
المجتمعات الفطرية

- المبحث الاول — اصطلاحات ونظرة عامة —  
بنود ٢٥٧ — ٢٦١ ٤٩٣ — ٤٩٦
- المبحث الثاني — أشكال المجتمعات الفطرية  
الشكل الاول — البندان ٢٦٢ و ٢٦٣ ٤٩٧ — ٥٠٠
- المبحث الثالث :  
الشكل الثاني — بنود ٢٦٤ — ٢٦٨ ٥٠١ — ٥٠٥
- المبحث الرابع :  
الشكل الثالث — بنود ٢٦٩ — ٢٧٢ ٥٠٦ — ٥٠٩
- المبحث الخامس : خلاصة الخصائص العامة :  
بنود ٢٧٣ — ٢٧٦ ٥٠٩ — ٥١٢
- المبحث السادس : اضافات وتعقيب  
الفرع الاول : الدين بنود ٢٧٧ — ٢٨١ ٥١٣ — ٥١٧
- الفرع الثاني : السياسة البندان ٢٨٢ و ٢٨٣ ٥١٨ — ٥٢٢
- الفرع الثالث : الاقتصاد بنود ٢٨٤ — ٢٩٢ ٥٢٢ — ٥٣٠
- المبحث السابع : كلمة ختامية للفصل الخامس :  
البندان ٢٩٣ و ٢٩٤ ٥٣١ — ٥٣٢

الفصل السادس  
العدل

بنود ٢٩٥ — ٢٩٨ ٥٣٣ — ٥٤١

الفصل السابع  
الشمسورى

بنود ٢٩٩ — ٣١٥ ٥٤٢ — ٥٨١



— ٦١٧ —

الفصل الثامن

الاسلام ومكارم الاخلاق

٥٤٢ — ٦٠٤

منود ٣١٦ — ٣٢٧

ملحق

الاعلان العالمى لحقوق الانسان

٦٠٥ — ٦١١



## الصواب والخطا

الصفحة	المسطر	الخطا	الصواب
٩	١٤	المهم	المهم
٣٤	٢٢	سوى متعلق	ذاتها وانما هو
		للحق ، اى محل له	للعلاقة الاختصاصية
٢٨	١٩	ما رآه	ما اراه
٥٠	٢	رائى	وانى
٥٦	٨	مصدر	مصدرا
٦٣	٧	لصاب	لصاحب
٧٥	٢٤	دخله	دخلها
٨٣	٣		ينقل الى ما بعد للمسطر الخامس
٩٣	٢٨	أو	أن
١٠٠	١٨	مائلته	مائلته
١٠٣	٧	لك	ذلك
١٣٣	٦	الانتاج	الانتاج
١٣٧	٩	بثنها	بثمنهما
١٤١	٢٠	انا أرسلتم	انا بما أرسلتم
		كافرون	به كافرون
١٤٣	١٣	أنفرتهم	أنفرتهم
١٥٦	١٢	مكة	للكعبة
١٥٩	١٧	مقه	نقسه
١٦٣	٢٦	١٢٥	١٢٥٠
١٧٠	٢٩	ولمعين	مولعين
١٧٧	٢١	هابش (١)	(١) قصة الحضارة
		غير مثبت	جاء من المجلد الثانى من ٣١١

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٨	١٢	اشليوخ	الشيوخ
٢٠٤	١٦	١٩٤٢	١٤٩٢
٢٢٢	٢٤		
٢٤٥	٢٢	هابش (٣)	مكانه ص ٢٤٦
٢١٦	١٤	تسليون	تساطون
٢١٦	٢٣	ويستحي	ويستحي
٢٢٠	٢٧	للموستطين	للمستوطنين
٢٢٢	١٧	تعريف	تعريف
٢٢٢	٢٣	لى هذا	لى ان هذا
٢٢٣	٢٥	بايا	بقايا
٢٤٧	٢٥	وانظر ٨	وانظر في
٢٦٠	١٧	امر شيء	امر لا شيء
٢٦٠	١٧	ولم	وما لم
٢٦٥	٢٢	ويؤرون	ويؤثرون
٢٦٩	١٤	نأيا	غلبا
٢٧٠	١٤	للطعام	المطعم
٢٧١	١٠	ان	ابن
٢٧٣	٧	لا يفرد	لا يفرض
٤٠٣	٦	يجبرك	يجب عدم ترك
٤١٦	١٢	الف	الف الف
٤٢١	٢٨	للفرض	للعرض
٤٢٢	٢٣	جيزت	حيزت
٤٤٢	١٧	فما في دهاني	فما دهاني
٤٤٣	٥	كان	كنا
٤٤٩	٢١	مهد	مهدا
٤٥١	١٠	ندموا	ندعوا
٤٥١	١١	بالتقدرة	بالتقوة

الصفحة	السطر	للخطأ	للصواب
٤٥٢	٧	رأى	أرى
٤٥٩	٤	بالحس	بالحسن
٤٦٦	٢٢	٢٤	٢٤١
٤٦٧	١١	للتسليط	للتسلط
٤٦٨	٨	وقتلنا	وقتلنا
٤٧٠	٧	فقتل أحدهما	فقتل من أحدهما
٤٧٠	٢٦	للفاوتين	للفاوتين
٤٨١	١	يضاف هذا للسطر	والخبرة • وحين تتعامل للدول الكبرى مع هذه الدول فإنها تمارس ضدسا
٤٩٦	٩	بين	بين بين
٤٩٦	٩	وثلاثهما	وثلاثها
٤٩٧	٢١	الانساق	الانساق
٥٠٥	٢٣	يضاف هذا للسطر (٢)	ولذلك يخلى الواحد منهم التتعام الغلبة بعد الغروب
٥٠٧		السطران الثانى والثالث	يحل كل منهما محل الآخر
٥٠٧	١١	٢ ما	أما
٥٠٧	١٣	سلطان	سلطان للزعيم
٥٢٧	٢٤	والاستحوذ	والاستحوذ
٥٤٢	٩	فيما عليهم	فيما لله عليهم
٥٤٥	١٦	آخره	آخر
٥٤٨	٣٠	للسلام	للالسلام
٥٦٢	٦	قتله	قتله
٥٩٩	٤	محتلور	محتظرا
٦٠٠		قتيلا	فتيلا

بالكتاب أخطاء مطبعية أخرى لا تخفى على نظرة القارئ

## كتب المؤلف

- ١ - في اصلاح التعليم الاولى ١٩٤٦ نفذ
  - ٢ - للعمل القضائى فى القانون المقارن ١٩٦٤ نفذ
  - ٣ - للخدمة المدنية فى القانون السودانى والمقارن ١٩٦٩ نفذ
  - ٤ - للحكومة المحلية فى السودان ١٩٧٠ نفذ
  - ٥ - الاسلام وحقوق الانسان - للطبعة الثانية ١٩٨٤
  - ٦ - نظم الادارة فى الاسلام ١٩٧٨
  - ٧ - الاسلام والدولة ١٩٨٢
- تطلب هذه الكتب من دار الفكر العربى بالقاهرة ومن المكتبات الاخرى

---

رقم الايداع ١٦٨٤/٥٦٣٠

الترقيم الدولي ٥ - ١٧٦ - ١٠ - ١٧٧

---

ثمان النسخة ٨ جنیهات









